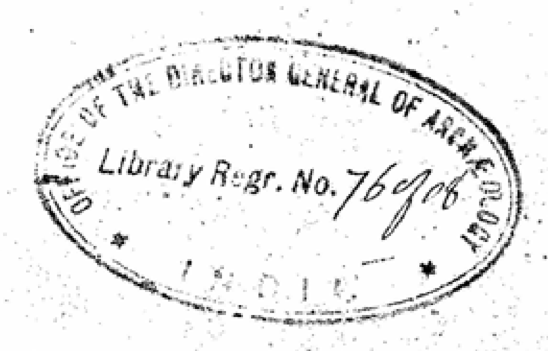
GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

CALL No. 059.095/J.A.
26191

D.G A. 79.


OFFICE OF THE DIRECTOR GENERAL OF ARCHAEOLOGY
Library Regr. No. 7696
INDIA

JOURNAL ASIATIQUE

SIXIÈME SÉRIE

TOME XVIII



JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, BELIN, CHERBONNEAU, DEFRÉMERY
J. DERENBOURG, DUGAT, DULAURIER, FEER, FOUCAUX
GARCIN DE TASSY, STAN. JULIEN, MOHL, OPPERT, PAUTHIER
REGNIER, RENAN, DE ROUGÉ, SANGUINETTI, SÉDILLOT
DE SLANE, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

SIXIÈME SÉRIE

TOME XVIII



PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE M. LE GARDE DES SCEAUX

A L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC LXXI

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.
Acc. No. 26191
Date. 29. 3. 57
Call No. 059.095/ I.A.



JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET 1871.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE ANNUELLE DU 29 JUIN 1871.

La séance est ouverte à une heure par M. Mohl, président.

Avant la lecture du procès-verbal de la dernière séance, M. Mohl raconte à la Société les efforts faits par M. Pauthier, pendant le règne de la Commune, pour sauver un membre de la Société, M. l'abbé Perny, provicaire apostolique de la Chine, qui avait été arrêté et envoyé à la Conciergerie, comme otage. M. Pauthier, s'appuyant sur une réclamation signée des membres du Conseil présents à Paris, fit des démarches courageuses et persévérantes, dont le résultat fut de faire placer M. Perny dans une catégorie moins exposée des otages. De la sorte la vie de M. Perny a été sauvée; au dernier moment, il put s'échapper de la Roquette à travers les plus grands dangers. La Société remercie M. Pauthier de ce qu'il a fait dans cette circonstance.

Le secrétaire donne ensuite lecture du procès-verbal de la dernière séance annuelle; la rédaction en est adoptée.

Lecture est donnée de deux lettres, l'une de la rédaction du journal anglais *Nature*, l'autre de la rédaction du journal anglais *Academy*, demandant l'échange du *Journal asiatique* contre leurs publications. Cet échange est adopté pour l'*Academy*, mais non pour *Nature*, qui, étant un journal d'histoire naturelle, n'a pas assez d'analogie avec les travaux de la Société.

M. Mohl et M. Renan proposent l'adjonction de M. Joseph Halévy à la Société. M. Halévy est reçu membre de la Société asiatique.

M. Renan, secrétaire, donne lecture du rapport annuel sur les travaux du Conseil pendant l'année 1870-1871.

M. Barbier de Meynard expose les motifs pour lesquels la Commission des fonds ne peut faire à cette séance son rapport sur les comptes de la Société. Les événements obligent la Commission de réunir les comptes de l'exercice passé et du prochain exercice; un rapport commun sur ces deux exercices sera fait en 1872.

M. J. Halévy donne lecture à la Société d'un fragment de son rapport au Ministre de l'instruction publique sur son voyage épigraphique dans le Yémen.

On procède au remplacement des membres sortants du Conseil. Voici le résultat du scrutin.

Président : M. Mohl.

Vice-présidents : MM. Adolphe Regnier, Barthélemy Saint-Hilaire.

Secrétaire-adjoint et bibliothécaire : M. Barbier de Meynard.

Trésorier : M. De Longpérier.

Commission des fonds : MM. Garcin de Tassy, Pauthier, Barbier de Meynard.

Membres du Conseil : MM. Dugat, Foucaux, Sanguinetti, Guigniaut, Barthélemy Saint-Hilaire, Brunet de Presle, Schefer, Feer.

Censeurs : MM. Guigniaut, Barthélemy Saint-Hilaire.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Études sur les Tchinghianés ou Bohémiens de l'Empire ottoman*, par A. G. Paspati, D. M. Constantinople, A. Koroméla, 1870, grand in-8°, 652 pages.

Par les rédacteurs. Trois numéros du journal *Nature*.

TABLEAU

DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE

DU 29 JUIN 1871.

PRÉSIDENT.

M. MOHL.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. Ad. REGNIER.
BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE.

SECRÉTAIRE.

M. RENAN.

SECRÉTAIRE ADJOINT ET BIBLIOTHÉCAIRE.

M. BARBIER DE MEYNARD.

TRÉSORIER.

M. DE LONGPÉRIER.

COMMISSION DES FONDS.

MM. GARCIN DE TASSY.
PAUTHIER.
BARBIER DE MEYNARD.

CENSEURS.

MM. GUIGNIAUT.
. . . .

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. Lancereau.
Pavet de Courteille.
De Saulcy.
De Slane.
Dulaurier.
Oppert.
Stanislas Julien.
Defrémery.
Bréal.
J. Derenbourg.
D'Hervey de Saint-Denys.
Sédillot.
De Khanikof.
Garrez.
Zotenberg.
L'abbé Bargès.
Dugat.
Foucaux.
Sanguinetti.
Guigniaut.
Brunet de Presle.
Charles Schefer.
Feer.

RAPPORT

SUR

LES TRAVAUX DU CONSEIL DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

PENDANT L'ANNÉE 1870-1871,

FAIT À LA SÉANCE ANNUELLE DE LA SOCIÉTÉ,

LE 29 JUIN 1871,

PAR M. ERNEST RENAN.

Messieurs,

Pouvions-nous croire, il y a un an, quand nous étions réunis presque à pareil jour pour régler les intérêts de notre société, que nous nous trouvions à la veille d'une crise qui devait mettre en question notre existence, nos ressources et jusqu'à l'avenir de nos études et de nos travaux? Quelles épreuves! quelles angoisses! Et que ceux de nos fondateurs qui traversèrent les jours terribles de la première Révolution furent heureux auprès de nous! Ils virent la patrie en danger, la société livrée à une violente convulsion; ils ne virent pas la France atteinte au cœur même de sa vie, le pacte social nié, la foi en la valeur, en la dignité de la vie humaine, ébranlée par un doute cruel. Tirons le voile, Messieurs, sur

ces navrants souvenirs. Notre règle à nous est de continuer notre œuvre, même quand on peut se demander si l'on travaille pour un lendemain. L'empereur romain qui, au moment de mourir, résumait son opinion sur la vie par ces mots : *Nil expedit*, n'en donnait pas moins pour mot d'ordre à ses officiers : *Laboremus.* La science ne chôme pas plus que le devoir. Dans des temps comme les nôtres, on ne surmonte le désespoir que par la volonté réfléchie de remplir sa tâche de tous les jours, dût-on y porter un esprit distrait et tout autre chose qu'un cœur léger.

Il était inévitable qu'une année où la vie de Paris a été si profondément troublée apportât dans nos fonctions de grands désordres. Les séances de votre Conseil n'ont pu se tenir avec leur régularité accoutumée, et, sans l'hospitalité que l'Institut a bien voulu nous donner dans ses bâtiments, elles n'auraient pas pu se tenir du tout. Nous avons dû nous y borner à la discussion des affaires urgentes; toute correspondance étant impossible avec le dehors, les communications scientifiques n'auraient offert qu'un intérêt bien restreint. Pouvions-nous d'ailleurs songer à autre chose qu'à conserver vos ressources pour des temps meilleurs? Plus d'une fois nous avons pu concevoir des craintes sur la sûreté de vos valeurs; ç'a été là pour les membres de votre Conseil l'objet d'un perpétuel souci.

La publication du *Journal asiatique* a été mise fort en retard. Le dernier numéro qui vous a été

distribué est le numéro d'août-septembre 1870. Rassurez-vous pourtant, Messieurs, aucune lacune ne déparera votre collection, et un jour, à celui qui parcourra la série de votre journal, les années 1870 et 1871 n'offriront ni un moindre volume, ni un moindre intérêt que les autres années. Les numéros d'octobre 1870 à janvier 1871 sont en composition et ne tarderont pas à être tirés; la matière pour les numéros suivants est assurée. Votre *Collection orientale* n'a même pas été trop entravée. Vingt-deux feuilles du tome VI des *Prairies d'or* de Masoudi sont tirées; le reste du volume est composé depuis le mois de mars et aurait certainement paru à l'heure qu'il est sans les déplorables catastrophes de ces deux derniers mois.

La question de votre local n'a pas été pour le Conseil l'objet d'une moindre sollicitude. Votre bail expirait le 15 avril dernier. Quelques membres du Conseil ont cherché à donner suite à une idée conçue depuis longtemps par plusieurs d'entre nous. Il est clair que la justice et les convenances voudraient que la Société fût au moins logée dans un bâtiment de l'État, en retour de tant de services qu'elle rend à l'État. Cette pensée a été accueillie par M. Jules Simon, ministre de l'Instruction publique, avec un empressement dont nous devons être profondément reconnaissants. Par les soins de M. Saint-René Taillandier, secrétaire général du ministère, et de M. Constant Dufeux, architecte du palais du Luxembourg, un beau et vaste local nous fut assigné dans

ce palais; certaines circonstances nous donnaient même la certitude que le local en question ne nous serait pas enlevé, quelles que fussent un jour les destinées du palais. Le vendredi 17 mars dernier, votre secrétaire recevait au ministère de l'Instruction publique l'assurance que le lendemain l'ordre de mettre l'appartement à notre disposition serait signé par le ministre. Hélas! vous savez ce que fut le lendemain!... A Versailles, M. le ministre et M. le secrétaire général nous renouvelèrent leurs promesses; il était décidé que, dès la rentrée de Paris dans l'ordre légal, le ministre adresserait à l'architecte l'ordre de nous livrer les pièces convenues. Pouvions-nous prévoir l'infernale scélératesse qui devait, en livrant aux flammes les principaux édifices de Paris, réduire momentanément à une triste pénurie de bâtiments la ville du monde la plus riche en constructions publiques? Le Luxembourg va être pour un temps occupé par l'administration de la Ville, et il est douteux que nous puissions sur-le-champ y être logés; mais la bienveillante concession que nous avait faite M. Jules Simon n'est pas retirée; elle subsiste en principe; peut-être même quand l'emménagement des services de la Ville sera plus avancé, obtiendrons-nous dans les bâtiments du palais, à défaut de l'appartement qui nous était destiné, un établissement provisoire qui nous garantisse l'exécution future de la parole qu'on nous a généreusement octroyée.

Des pertes sensibles sont venues s'ajouter à tant

d'autres deuils. Notre premier vice-président, M. Caussin de Perceval, nous a été enlevé vers la fin du siége, et c'est sous la menace des obus ennemis que nous lui avons rendu les derniers devoirs. Notre école ne pouvait faire une perte plus sensible. M. Caussin de Perceval ne laisse guère qu'un livre; mais c'est peut-être le livre de toute notre génération qui est le plus sûr de rester. L'intérêt extraordinaire du sujet, la science et la conscience avec lesquelles il a été traité, font des trois volumes de l'*Histoire des Arabes avant l'islamisme* un véritable original, une source qui sera toujours consultée. L'histoire des anciens peuples n'a pas d'image plus attachante que celle de cette vie pleine de charme que nous présentent le *Kitâb el-Agâni*, les autres recueils du même genre et, en général, les poëmes anté-islamiques. M. Caussin de Perceval a su présenter cet ensemble avec une sincérité, une candeur, un oubli de toute vanité personnelle, qui laissent au sujet son plein relief et rappellent l'accent honnête, le goût de la vérité qui distinguent notre vieille école des Rollin, des Tillemont. M. Caussin de Perceval se proposa de traiter la matière selon les vues des Arabes; il n'y introduisit pas tout ce que les sources grecques et latines, notamment l'épigraphie du Hauran, auraient pu lui fournir; il n'y mêla pas non plus ce qu'on appelle la critique, et bien que de la sorte certaines pages de son livre aient pris une tournure plus positive que celle que comporte une histoire légendaire, il faut presque s'en

réjouir; le livre y a gagné en transparence et en naïveté. M. de Sacy, qui fit les premiers pas assurés dans cette forêt vierge de la poésie anté-islamique, avait traduit ces vieilles poésies avec une certaine pesanteur; les traductions de M. Caussin sont à la fois élégantes, fines et scrupuleusement exactes. La connaissance que notre confrère avait de l'arabe était admirable. Il y a eu, il y a encore de plus subtils grammairiens; mais personne n'a jamais su mieux que lui saisir le sens d'une phrase arabe, n'y voir rien de plus, rien de moins que ce qui s'y trouve.

S'étant imposé avec raison de conduire son travail jusqu'à la réduction de toutes les tribus arabes sous la domination unique de l'islam, M. Caussin fut amené à traiter de la vie de Mahomet et des origines de l'islamisme. On a été, on ira plus loin dans ce sujet délicat; on n'y portera pas plus de sûreté, ni des vues plus justes. Le premier, M. Caussin de Perceval reconnut avec sens le caractère du fondateur de la religion musulmane. Mahomet sort de son livre vivant, possible, vraisemblable. Avec l'impartialité d'un esprit droit, M. Caussin de Perceval vit ce qu'il y eut en lui d'inspiration sincère, et montra parfaitement comment ses prédications répondirent aux aspirations religieuses du temps.

Je ne connais pas de livre qui fasse plus d'honneur à la France que l'*Histoire des Arabes avant l'islamisme*. M. Caussin de Perceval y travailla de longues années consécutives, et, donnant un exemple trop rarement suivi, publia les trois volumes, formant

un total de plus de 1,800 pages, en même temps, sans déflorer l'ouvrage par aucune publication hâtive. Tiré malheureusement à un trop petit nombre d'exemplaires, et à peine mis dans le commerce, le livre est devenu rare, et l'on ne peut assez regretter que les forces aient manqué à notre confrère pour en donner une nouvelle édition.

Le caractère de M. Caussin de Perceval était à l'avenant de son livre. On ne fut jamais plus modeste. Cette bonne tradition de la science française, qui tend à se perdre de jour en jour, et dont la première règle était de ne jamais parler de soi, M. Caussin l'observait jusqu'à paraître timide. Non-seulement il ne rechercha jamais la réclame; il semblait fuir la juste réputation. On le prit à l'Institut bien plus qu'il ne s'y porta. Il semblait craindre qu'on ne lui prêtât une profession d'érudit, à laquelle il n'aspirait pas. Éloigné de toute intrigue, le plus doux et le plus inoffensif des hommes, M. Caussin de Perceval est la meilleure réponse à ceux qui nous calomnient et qui, pour quelques misères dont aucun pays n'est exempt, oublient ces purs et bons caractères, ces œuvres solides, fortes, étudiées, dont ailleurs on se ferait des titres de gloire nationale, et qui chez nous sont connues de cent personnes, parce que nous laissons trop souvent l'esprit superficiel et le charlatanisme usurper la place due au vrai mérite et nous représenter aux yeux de l'étranger.

On peut regarder également comme une victime

du siége M. Théodule Devéria, conservateur-adjoint du musée égyptien au Louvre. Depuis plusieurs années, gravement atteint de la poitrine, M. Devéria ne se soutenait qu'en allant passer l'hiver à Cannes. Le blocus l'ayant empêché de sortir cette année à l'époque accoutumée, il est mort. M. Devéria était une nature fine, distinguée, des plus attachantes. Ses travaux d'égyptologie sont justement estimés; son habileté comme dessinateur relevait son talent de philologue; la perfection de nos types hiéroglyphiques de l'Imprimerie Nationale est en partie son ouvrage.

Non moins regrettable est la mort prématurée de notre intelligent et courageux voyageur Guillaume Lejean, qui s'est éteint tristement au fond de la Bretagne, sa patrie, au plus fort de nos malheurs. Lejean, quoique ayant beaucoup voyagé en Asie, n'appartenait pas proprement au monde des orientalistes; sa vaste curiosité, son esprit philosophique, sa noblesse de cœur, son caractère austère et inflexible, font néanmoins de sa perte un deuil pour nous tous.

C'était aussi un infatigable ami de la vérité que le savant et modeste M. Obry, juge honoraire au tribunal d'Amiens, membre de l'Académie de cette ville. M. Obry donnait l'exemple rare d'un magistrat de province se tenant au courant des études les plus avancées. La philologie et la mythologie aryennes comparées étaient l'objet de ses prédilections. Son esprit indépendant se plaisait aux pro-

blèmes de l'histoire religieuse; sa haute sagesse pratique le préservait des vaines poursuites de réputation et d'ambition, achetées toujours au prix de tant de sacrifices de conscience, et qui rendent si rarement ce qu'on leur sacrifie. Il est mort dans un âge avancé, à près de soixante et dix-huit ans, travaillant à la publication d'un de ses mémoires les plus hardis et les plus savants.

Bien d'autres morts, Messieurs, comme celle de M. Combarel, professeur d'arabe à la chaire d'Alger, sans parler des pertes que l'interruption des relations a pu nous laisser ignorer, ont laissé des vides sensibles parmi vous; mais votre zèle redoublera avec les épreuves de la patrie; vous conserverez à la France une de ses gloires; vous effacerez promptement la trace funeste d'une année de stupeur et de mort.

Le nombre de travaux nouveaux que j'ai à vous signaler est restreint sans doute; il prouve néanmoins surabondamment que le feu sacré ne s'est pas éteint parmi vous. De même que quelques-uns des plus beaux mémoires de M. de Sacy portent la date de 1793, de même on remarquera un jour à votre honneur que les plus tristes mois de 1870 et 1871 ne virent pas s'interrompre vos savantes recherches.

M. Leupol a terminé par un volume de racines sanscrites [1], composées en vers techniques sur le

[1] *Le Jardin des racines sanscrites*, ouvrage faisant suite à la Méthode grammaticale, au Dictionnaire, aux deux Selectæ. XVII-222 pages, in-8°. Nancy, Grosjean; Paris, Maisonneuve, 1870.

modèle des Racines grecques de Port-Royal, l'ensemble des ouvrages élémentaires par lesquels l'école de Nancy croit avoir rendu le sanscrit classique et lui avoir préparé un accès dans nos lycées. Sans partager ces prétentions et ces espérances, et tout en faisant des réserves sur la méthode des racines en vers techniques, qu'on paraît avoir abandonnée pour l'enseignement du grec et du latin, rendons hommage aux hommes dévoués qui, dans une ville occupée par une armée étrangère, ont su exécuter de difficiles labeurs. Il faut louer surtout les principes excellents que M. Guerrier de Dumast a su trouver l'occasion d'émettre à propos de la publication de M. Leupol : « Qu'il y ait, quoi qu'on en ait pu dire, avantage pour un peuple à posséder la science, — à posséder surtout le véritable fruit de la science (la compréhension), — c'est ce qui commence à être confessé d'un public jusqu'à présent endormi, lequel avait presque fini par croire qu'être bien renseigné sur toutes matières ne sert pas à grand'chose, et que peut-être un peuple, en cultivant la naïve ignorance, tandis que toutes les autres nations s'instruisent, prend le moyen de devenir meilleur qu'elles. »

C'est également dans un département cruellement pressé par l'ennemi qu'a été imprimée la continuation de la traduction du *Mahabharata* par M. Fauche[1]. Le respectable et laborieux traducteur

[1] *Le Mahabharata*, poëme épique de Krishna Dwaipayana, tra-

mourut pendant l'impression du tome X; ce tome X a pu être complété d'après les manuscrits de M. Fauche, laissés à l'imprimerie de M. Carro à Meaux. Il paraît même qu'une suite sera donnée à l'ouvrage par un des amis de M. Fauche. Nous avons fait des réserves sur la méthode grammaticale et critique qui a présidé à cette vaste publication; il faut reconnaître néanmoins le courage qui l'a fait entreprendre et qui la fait continuer. Que d'efforts généreux, que d'initiatives honnêtes sont empêchés en province de porter tous leurs fruits, par le défaut d'organisation de nos écoles savantes et de notre travail scientifique!

M. Obry, dont nous regrettions tout à l'heure la mort, a publié, dans les derniers mois de sa vie, un mémoire dont il avait donné depuis longtemps connaissance à plusieurs de ses amis[1]. M. Obry cherche à établir des rapprochements entre Jéhovah et Agni et à fonder une sorte d'exégèse biblico-védique. Je ne partage pas l'opinion du savant magistrat; quoique l'origine du nom de *Jéhovah* soit fort obscure, je ne pense pas qu'il ait rien de commun avec tel ou tel mot sacramentel de la religion védique; mais tout ce qui est sorti de la plume de M. Obry est digne d'être médité; en ces études com-

duit par Hippolyte Fauche; X[e] volume, publication posthume, 445 pages, grand in-8°. Paris, Liepmannsohn et Dufour, 1870.

[1] *Jéhovah et Agni*, études biblico-védiques sur les religions des Aryas et des Hébreux dans la haute antiquité; LXXV-153 pages, in-8°. Paris, Durand et Pedone-Lauriel, 1870.

mençantes, tous les coups de sonde ont d'ailleurs leur utilité, ne serait-ce que pour indiquer les points où il n'y a plus d'effort à tenter.

M. Feer a continué ses consciencieuses études sur les origines du bouddhisme. Une question domine toutes les autres dans cette branche de la critique; c'est la question de l'âge relatif des textes contenant la doctrine de Bouddha et de l'ordre de leur rédaction. Cela est vrai surtout pour la prédication de Bénarès (« enseignement des quatre vérités »), qui est considérée comme reflétant avec le plus de fidélité la véritable pensée et l'enseignement direct de Çakyamouni. M. Feer a essayé de classer les rédactions diverses de ces prédications et de les comparer[1]. Le problème ressemble beaucoup à celui que présente la rédaction des quatre textes évangéliques, et sans doute donnera lieu un jour à non moins de systèmes opposés. M. Feer a réuni sous le titre d'*Études bouddhiques* les divers travaux qu'il a publiés dans votre journal de 1866 à 1870[2].

M. Garcin de Tassy n'a pas voulu que la guerre, qui l'a empêché de prononcer en décembre 1870 son discours d'ouverture, privât le public du tableau qu'il a coutume de présenter annuellement du mouvement littéraire dans l'Inde[3]. Il en a fait l'objet d'une brochure à part, qui renferme des dé-

[1] *Journal asiatique*, mai-juin 1870.

[2] Paris, Maisonneuve, 316 pages.

[3] *La langue et la littérature hindoustanies en 1870*, 48 pages, in-8°. Paris, Labitte et Maisonneuve, 1871.

tails pleins de vie sur le mouvement de réforme déiste qui travaille l'Inde et entraîne la suppression des castes, sur la lutte de l'hindi et de l'hindoustani-urdu, sur les rivalités des sectes nombreuses qui se partagent le pays. La liberté que l'Angleterre laisse aux populations indigènes amène les conséquences les plus singulières, en particulier un développement de l'instruction publique capable de faire envie à bien des peuples européens, et un réveil du vieil esprit hindou, qui tend chaque jour à faire disparaître l'islam.

Notre laborieux et regretté confrère, M. Évariste Prudhomme, avait traduit du russe une étude de M. Patkanoff sur la grammaire comparée de la langue arménienne, qui a paru dans votre journal par les soins de M. Dulaurier[1]. Le travail de M. Patkanoff paraît conçu dans les bons principes de l'école de M. Bopp. Il montre très-bien la place de l'idiome arménien dans la famille iranienne, ses affinités particulières avec le zend, l'état de décrépitude où il est arrivé sous le rapport des flexions grammaticales, décrépitude qui ne le cède guère qu'à celle où est parvenu le persan moderne. M. Dulaurier a ajouté au mémoire de M. Patkanoff des observations de phonétique. La grammaire comparée de l'arménien avait déjà été l'objet de travaux ingénieux; le travail de M. Patkanoff les complète, bien qu'au dire des juges compétents

[1] *Journal asiatique*, août-septembre 1870.

plusieurs des vues du philologue russe aient encore besoin de confirmation.

Les études sémitiques ont été moins troublées que les études indo-européennes par les événements politiques. Une inscription araméenne et des empreintes d'un grand nombre d'inscriptions phéniciennes d'Afrique, adressées à l'Académie par M. Euting, sont venues enrichir le cabinet de la commission des inscriptions sémitiques[1]. M. Judas[2] a publié une nouvelle inscription carthaginoise; M. Joseph Halévy[3] a repris l'inscription de Marseille, en la rapprochant du texte analogue trouvé à Carthage. Les étymologies et les vues mythologiques de M. Halévy soulèvent de graves objections. Quand M. Halévy aura une connaissance plus complète de la science européenne, il se débarrassera de certaines formes absolues de langage qui viennent presque toujours de ce qu'on ne s'est pas suffisamment rendu compte des raisons de ceux que l'on combat; mais les suggestions d'une vive imagination philologique, jointe à une familiarité directe avec beaucoup d'idiomes, ont leur prix, même quand elles ne sont pas encore contenues par la sévère méthode qui ne peut s'apprendre que dans les grandes écoles philologiques créées par le génie de l'Occident.

[1] *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1870, p. 17, 18, 23, 194.

[2] *Revue africaine*, juillet 1870, p. 326 et suiv.

[3] *Journal asiatique*, mai-juin 1870.

M. Oppert a dit son opinion sur l'inscription de Dibon[1]. M. Maurice Vernes[2] a communiqué à l'Académie une note sur un fragment de poterie antique qu'il a trouvé lui-même à Jérusalem, parmi les décombres, vers l'extrémité sud du mont Sion, et qui porte un reste d'inscription fort analogue à l'inscription de Dibon. L'essentiel pour ces sortes de trouvailles est d'avoir les yeux ouverts; maintenant qu'on a commencé à voir les inscriptions en ancien caractère hébreu, on en trouvera un grand nombre. La valeur archéologique du fragment découvert par M. Vernes est très-grande; car voilà un monument qui ne peut guère être postérieur au VIIe ou VIIIe siècle avant notre ère; les moulures qui le décorent prennent ainsi un rare intérêt.

M. Clermont-Ganneau ne cesse pas de faire de Jérusalem le centre d'une exploration active, féconde, ingénieuse. Il se passe à peine un courrier sans qu'il nous adresse quelque communication, quelque conjecture, toujours marquée au coin d'un esprit sagace. Je signalerai en particulier sa curieuse note sur la « pierre de *bohan* », qui a si fort exercé les commentateurs[3]. M. Clermont-Ganneau nous a aussi transmis un plan sommaire de la ville de Di-

[1] *Journal asiatique*, mai-juin 1870, p. 522-524.

[2] *Comptes rendus de l'Académie des inscript.* 14 octobre 1870, p. 279 et suiv.

[3] *Revue archéologique*, août 1870. Cf. *Comptes rendus de l'Académie*, 29 juillet 1870, p. 200-201.

bon[1], qui, tout provisoire qu'il est, sert à lever plus d'une difficulté dans l'inscription.

M. Victor Guérin croit avoir découvert à *Khirbet el-Medieh*, qu'il identifie avec Modin, les restes du célèbre tombeau des Macchabées, qui nous est décrit avec détail par l'historien juif de cette famille héroïque. Ses raisons paraissent très-concluantes. Le monument signalé par M. Guérin est en tout cas une ruine juive intéressante, et il faut louer le consciencieux explorateur d'avoir pris toutes les précautions pour que ce monument soit à l'avenir préservé de la destruction[2]. A propos des publications de M. Guérin, M. Poulain de Bossay[3] est revenu à ses études favorites sur la géographie de la Palestine, laquelle a également fourni à M. François Lenormant la matière de quelques observations[4]. M. Harkavy a proposé quelques nouvelles conjectures sur les mots égyptiens qui se trouvent dans la Bible[5], sur le fleuve Oulaï et sur ce nom bizarre de *Scheschak*, par lequel on croyait jusqu'ici que Jérémie avait voulu rendre le nom de *Babel*, selon les procédés de l'alphabet *atbasch*[6], explication désespérée assurément, mais peut-être moins que celle

[1] *Revue archéologique*, septembre 1870.

[2] *Comptes rendus de l'Académie*, 5 août 1870, p. 202 et suiv. 240.

[3] *Bulletin de la Société de géographie*, juillet-août 1870, p. 32 et suiv.

[4] *Revue archéologique*, juillet 1870, p. 34.

[5] *Journal asiatique*, mars-avril 1870.

[6] *Journal asiatique*, août-septembre 1870, p. 306-308.

de M. Harkavy, et en tout cas confirmée par un autre exemple de Jérémie.

M. Guillaume Rey vient de publier un très-beau volume sur les restes grandioses que l'architecture militaire des croisés a laissés en Syrie[1]. Il n'y a pas au monde de monuments plus imposants que ces prodigieuses citadelles de Tortose, de Kalaat el-Hosn, de Merkab, d'Athlith, qui chaque jour disparaissent sous les marteaux des tailleurs de pierre syriens, mais qui, tels qu'ils sont, donnent la plus haute idée de la force de la domination latine en Syrie au XII[e] et au XIII[e] siècle. L'aspect de ces constructions extraordinaires a suggéré beaucoup d'erreurs; on n'a pas voulu croire que le moyen âge eût bâti avec un tel appareil; on a vu des châteaux phéniciens dans des tours dont l'origine franque est écrite avec une certitude presque absolue. M. Rey a relevé les plus importants de ces monuments, y a fait la part de chaque nation occidentale, de chaque ordre militaire, sans oublier l'influence byzantine et arabe. Des planches, et des bois dont l'exécution fait le plus grand honneur à notre habile graveur, M. Erhard, rendent très-bien l'état des lieux; quelques restitutions de l'état ancien sont tentées avec bonheur sous l'inspiration des idées de M. Viollet Le Duc. La matière n'est pas épuisée; l'auteur le sait mieux que personne; pendant longtemps les

[1] *Étude sur les monuments de l'architecture militaire des croisés en Syrie et dans l'île de Chypre.* Paris, Imprimerie nationale, 1871; 286 pages in-4°, 24 planches, nombreux bois dans le texte.

châteaux de Syrie devront être l'objet d'étude des archéologues qui ont pris pour tâche de faire l'histoire de l'architecture militaire durant le moyen âge; mais les bases sont très-bien posées par M. Rey, et quelques belles ruines sont décrites dans son livre pour la première fois.

L'antique numismatique de l'Espagne a été l'objet d'un savant travail de M. Aloïss Heiss, lauréat de l'Institut[1]. M. Heiss distingue dans l'Espagne antérieure à la conquête romaine deux monnayages : 1° le monnayage punique pur à Malaca, à Gadès, etc. 2° le monnayage bastulo-phénicien, qui fait une catégorie à part, et que M. Heiss a particulièrement étudié. L'alphabet bastulo-phénicien est loin d'être complet et laisse place à beaucoup de doutes. M. Heiss a contribué à les restreindre, et son livre nous paraît destiné à faire époque dans ces difficiles études.

M. Clermont-Ganneau[2] a publié un très-curieux petit monument himyarite, qui a été apporté de l'Iémen à Jérusalem. C'est un des rares spécimens que l'on possède de la sculpture sabéenne, et, s'il fallait juger d'après ce spécimen, on en prendrait une pauvre idée. Il est permis de n'y pas reconnaître l'influence grecque que M. Ganneau a cru voir; j'y trouve plutôt une physionomie hindoue et en particulier de la ressemblance avec les bas-reliefs boud-

[1] *Description générale des monnaies antiques de l'Espagne.* Paris, Imprimerie impériale, 1870, in-4°, 546 pages de texte et 68 planches.
[2] *Journal asiatique*, mars-avril 1870.

dhiques représentant la vie de Çakyamouni. M. Gildemeister et M. Blau, travaillant *séparément*, sont tombés à peu près d'accord avec M. Clermont-Ganneau sur la lecture de l'inscription. L'interprétation des détails de la sculpture souffre au contraire de grandes difficultés.

Il sera glorieux pour la France, Messieurs, que l'année même de ses plus grands malheurs ait été signalée par une importante mission scientifique dont l'initiative nous appartient. Dans le courant de l'année 1869, M. Joseph Halévy attira l'attention des membres de l'Académie des inscriptions qui s'occupent du futur *Corpus inscriptionum semiticarum* sur les services qu'il pourrait rendre si on le chargeait d'une mission dans l'Iémen, à l'effet de recueillir les inscriptions himyarites. M. Halévy avait déjà visité l'Abyssinie; sobre, habitué à voyager d'une manière simple et dure, M. Halévy comptait, non sans raison, sur les facilités que lui procurerait sa qualité d'israélite oriental. Il y a, en effet, une synagogue à Sanaa, et, dans un pays aussi inhospitalier que l'Arabie méridionale, c'était un avantage énorme de trouver en arrivant un point d'attache et, si j'ose le dire, une famille, peu nombreuse, il est vrai, et officiellement peu influente, mais dévouée à ses membres et empressée à les servir. L'Académie se prêta au plan de M. Halévy; elle proposa au ministère de l'Instruction publique de faire sur ses propres fonds la moitié de la faible somme qu'il demandait; le ministère fit l'autre moitié, et le courageux explo-

rateur put partir vers septembre 1869. M. Halévy s'est acquitté de sa mission avec un grand courage et avec bonheur. Il rapporte des reproductions meilleures des textes relevés par Arnaud, et des copies d'un grand nombre de textes inconnus jusqu'ici. L'Académie avait engagé M. Halévy à prendre autant que possible des estampages des monuments. Cette partie du programme n'a pu être remplie. Les estampages exigent du temps, des opérations qu'on ne peut dissimuler, un attirail considérable. L'esprit soupçonneux des Arabes de ces contrées n'eût rien permis de pareil. Ce n'est qu'à force de ruses, de stratagèmes, en cachant son dessein sous l'apparence de pèlerinages à des tombeaux de saints ou d'actes simulés, que M. Halévy a pu faire ses copies et les dérober à ces jaloux et stupides possesseurs d'une précieuse antiquité. Une seule fois (et malheureusement il s'agissait d'un monument très-important) il a eu le regret de se voir enlever le dessin qu'il avait conquis avec tant de peine. Les copies de M. Halévy seront du plus grand secours pour cette curieuse épigraphie; les minutes originales en seront déposées à l'Institut. La nature particulière du caractère himyarite, composé de grands traits droits et de lettres majuscules, rend moins regrettable qu'on ne serait tenté de le croire l'absence d'estampages, de telles empreintes étant d'autant plus nécessaires que l'écriture est plus cursive. Malgré cette lacune, et tout en regrettant que M. Halévy n'ait pas pu joindre à ses services épi-

graphiques des services comme cartographe, dessinateur, archéologue, le voyage dont nous venons de parler laissera une trace dans la science et fait infiniment d'honneur à la Compagnie savante qui l'a encouragé, ainsi qu'à l'ardent et hardi voyageur qui l'a exécuté.

Les études berbères n'ont pas langui, quoique les zélés officiers de l'armée d'Afrique qui ont fondé chez nous cette branche de recherches aient dû interrompre leurs travaux pour les soucis de la défense de la patrie. La commission du *Corpus inscriptionum semiticarum* a reçu plusieurs textes nouveaux [1], et M. Reboud a ajouté un supplément de quarante nouvelles inscriptions, dont une bilingue, à celles qu'il a déjà publiées [2]. M. Judas [3] a continué ses études consciencieuses sur ces curieux textes, qui longtemps sans doute encore exerceront les savants, mais d'où l'on peut espérer qu'il sortira un jour des données philologiques précieuses pour l'histoire du nord de l'Afrique et pour l'ethnographie en général. M. Joseph Halévy [4], en étudiant le petit nombre de données que nous possédons sur

[1] *Comptes rendus de l'Académie*, 1870, p. 20, 28, 70.

[2] *Recueil d'inscriptions libyco-berbères*, par le Dr Reboud. 3e série, comprenant les dernières inscriptions découvertes dans le cercle de la Calle par le capitaine Bosc, attaché aux affaires arabes. Perpignan, imprimerie autographique de Justin Saignes, février 1871; in-8° oblong, 5 planches.

[3] *Examen des mémoires de M. le Dr Reboud et de M. le général Faidherbe sur les inscriptions libyques;* 111 pages in-8°. Paris, Klincksieck, 1871.

[4] *Actes de la Société philologique*, t. I, n° 2, juin 1869.

l'ehkili ou mahri, croit être arrivé à prouver que cet idiome est berber; il en conclut que les peuples berbers ont eu dans l'Arabie méridionale leur séjour primitif; car il lui paraît impossible qu'un idiome de la grande famille africaine ait passé dans le Hadhramaut. C'est là une conclusion qui resterait peut-être soumise à certains doutes, quand même la thèse principale de M. Halévy serait prouvée; or les documents sur l'ehkili sont bien rares, et il ne semble pas qu'on puisse encore parler de certitude en un pareil sujet.

Ce sont surtout les études égyptiennes qui ont traversé avec une fermeté vraiment surprenante la crise que nous venons de subir. La moisson de bons ouvrages que j'ai à vous annoncer suffirait pour l'honneur d'une année ordinaire de paisibles travaux.

Accomplissant une sorte de devoir filial, M. de Rougé s'est chargé de continuer cette publication des papiers de Champollion depuis longtemps commencée, et dont les six premières livraisons ont donné lieu à de nombreuses critiques. M. de Rougé a donné la 7ᵉ et la 8ᵉ livraison, et il a eu pour premier soin de compléter et de rectifier ce que les livraisons antérieures avaient de défectueux [1].

M. Mariette poursuit la série de ses grandes publications sur les fouilles qu'il a dirigées par les

[1] *Monuments de l'Égypte et de la Nubie. — Notices descriptives conformes aux manuscrits autographes rédigés sur les lieux*, par Champollion le Jeune, 7ᵉ et 8ᵉ livraison, faisant partie du t. II (2 fascic. in-4°).

ordres de S. A. le khédive Ismaïl-Pacha. Cette fois, ce sont les fouilles d'Abydos que le savant explorateur nous expose. La description de ces fouilles occupera trois volumes; le premier[1] contient la description de la ville antique et du temple de Séti Ier. C'est en suivant les indications de Strabon que M. Mariette a découvert cet édifice capital qui est devenu pour les antiquités égyptiennes et même pour l'épigraphie sémitique un véritable trésor. Sans parler de cette nouvelle table des rois qui a permis de restituer la série des premières dynasties et de vérifier l'exactitude des listes de Manéthon, les tableaux du temple de Séti Ier ont révélé des faits de l'histoire de la dix-neuvième dynastie entièrement inconnus jusqu'à ce jour, en particulier le règne commun de Séti Ier et de son fils Ramsès II. Que de trouvailles inattendues il est permis d'espérer le jour où M. Mariette attaquera enfin les grands *koum* qui, on peut le supposer, recouvrent ce célèbre tombeau d'Osiris d'où venait toute l'importance du pèlerinage d'Abydos!

Les textes religieux d'Abydos sont assez secs et frappés d'une sorte de banalité, justement parce qu'ils sont anciens, conçus dans un esprit encore théologique, et antérieurs à l'envahissement de l'évhé-

[1] *Abydos. Description des fouilles exécutées sur l'emplacement de cette ville*, par Aug. Mariette-bey. Ouvrage publié sous les auspices de S. A. Ismaïl-Pacha, khédive d'Égypte. T. I. Ville antique, Temple de Séti Ier, 1 vol. grand in-fol. 88 pages, 53 planches. Paris, Franck, 1869.

mérisme. Tout autre est le caractère des textes d'Edfou, publiés par M. Naville[1]. Là les dieux ne sont plus à proprement parler des dieux; ce sont des rois; toute la mythologie devient une histoire divine antérieure à l'histoire humaine, et conçue comme la préface de celle ci; rien ne ressemble plus à la transformation que subit la théologie phénicienne entre les mains de Sanchoniathon. M. Jacques de Rougé a continué ses études géographiques sur les textes de ce même temple d'Edfou[2], qui appartient, comme on sait, à l'époque des Ptolémées.

M. Chabas[3] a communiqué à l'Académie une dissertation sur un papyrus du XIVe siècle avant notre ère, contenant une lettre missive pleine de curieux détails. M. Maspero[4] a lu, devant la même compagnie, un mémoire sur la correspondance des anciens Égyptiens[5], et porté une critique pénétrante sur les problèmes relatifs à l'association du jeune Ramsès II au trône de Séti Ier, ainsi que sur les autres questions soulevées par la publication précitée de M. Mariette. M. François Lenormant[6] a étudié l'époque éthiopienne de l'histoire d'Égypte et les circonstances qui

[1] *Textes relatifs au mythe d'Horus, recueillis dans le temple d'Edfou, et précédés d'une introduction.* 1 vol. in-fol. 1870, 27 pages, 25 planches. Genève et Bâle, H. Georg.

[2] *Revue archéol.* juillet 1870.

[3] *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.* 23 septembre 1870.

[4] *Ibid.* 28 octobre 1870.

[5] *Revue critique*, 15 juillet 1870.

[6] *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.* 30 septembre 1870; *Revue archéol.* août et septembre 1870.

amenèrent l'avénement de la vingt-sixième dynastie. C'est une des époques les plus obscures de l'histoire d'Égypte, par suite de la division du pays en principautés rivales, mais l'une des plus intéressantes, car c'est bien alors que l'Égypte commence à tomber dans la dépendance des grands empires du dehors, l'empire des Éthiopiens de Napata au sud, l'empire des Assyriens au nord et à l'est.

Dans une série de notes qu'il a lues à l'Académie des sciences [1], M. François Lenormant a résumé les observations et les réflexions qu'il a faites durant son voyage de 1869, sur l'antiquité de l'âne et du cheval comme animaux domestiques en Égypte et en Syrie, et même chez les peuples aryens; sur la domestication de quelques espèces d'antilopes au temps de l'ancien empire; sur les animaux employés par les anciens Égyptiens à la chasse et à la guerre; sur l'histoire du chat domestique dans l'antiquité; sur l'introduction et la domesticité du porc chez les Égyptiens. Il a surtout insisté sur l'existence de restes de l'âge de pierre en Égypte. C'est à la surface du plateau élevé qui sépare la célèbre vallée de Biban el-Molouk des escarpements qui dominent les édifices pharaoniques de Deir el-Bahari que la plus curieuse découverte en ce genre a été faite. On sait que ces recherches d'archéologie préhistorique doivent tou-

[1] *Notes sur un voyage en Égypte*, 2 fascicules in-4°, extraits des *Comptes rendus de l'Acad. des sciences.* Paris, Gauthier-Villars, 1870: 1er fascic. 20 pages; 2e fascic. 4-3-4-3-6-4-4 pages.

jours être conduites avec une grande réserve. M. Mariette[1] a montré qu'en Égypte elles exigent un appareil tout spécial de restrictions et de distinctions, sans quoi elles mèneraient à de graves erreurs.

M. Ancessi a cherché à éclaircir par les monuments égyptiens divers points du Lévitique hébreu[2]. M. Robiou[3] a exposé ce qu'il pense de l'ancienne religion des Égyptiens à l'époque des pyramides et à l'époque tout opposée, c'est-à-dire à cet âge de syncrétisme des religions helléniques et orientales qui suivit la conquête d'Alexandre.

M. Eugène Revillout a pris pour sujet de ses études la littérature copte, et les spécimens qu'il en a communiqués à l'Académie[4] donnent les plus belles espérances. Très-versé dans l'histoire de la littérature chrétienne, M. Revillout a vu avec beaucoup de sagacité ce qu'a d'original, et à plusieurs égards de vraiment égyptien, la physionomie de l'histoire ecclésiastique et monastique des Coptes. Les papyrus et les *ostraca*, les inscriptions de Londres et de Paris, lui ont fourni à cet égard de précieuses lumières. Le caractère de l'abbé Pesunthius, évêque de Coptos, au VIIe siècle, sort de ces documents avec un relief singulier. Le droit byzantin, surtout en ce qui concerne le rôle civil des évêques, en reçoit également de curieux éclaircissements.

[1] *Comptes rendus de l'Acad. des inscriptions*, 4 novembre 1870.
[2] *Annales de philosophie chrétienne*, mars 1870.
[3] *Ibid.* mai 1869, juin 1869.
[4] *Comptes rendus de l'Acad. des inscriptions*, 1870, p. 321 et suiv.

Enfin M. Revillout a consacré une recherche spéciale à la phonétique de la langue copte et aux transformations que les mots grecs subissent en y passant. Ces travaux ne nous sont encore connus que par des analyses sommaires; mais ces analyses donnent une excellente idée de ce qu'on est en droit d'attendre de la science et de la critique de M. Revillout.

Les études musulmanes ne sont pas restées oisives. M. Zotenberg a publié le deuxième volume de sa traduction de la version persane de la Chronique de Tabari, volume contenant l'époque sassanide et les commencements de Mahomet [1]. Ce beau travail, vous vous le rappelez, est publié par la Société asiatique de Grande-Bretagne et d'Irlande, quoiqu'il soit en langue française et exécuté à notre Imprimerie nationale. Tous les bons juges s'accordent pour donner de grands éloges à la traduction de M. Zotenberg.

M. Féraud a entrepris une histoire des principales villes de la province de Constantine. Il a débuté par la ville de Bougie [2]. Ces monographies, présentant toutes les vicissitudes de l'histoire d'une ville à travers les siècles, sont d'un grand intérêt quand

[1] *Chronique de Abou-Djafar-Mohammed-ben-Djarir-ben-Yézid Tabari*, traduite par M. Hermann Zotenberg, t. II, Paris, Imprimerie imp. 1869; 552 pages.

[2] *Histoire des villes de la province de Constantine. — Bougie.* Extrait du *Recueil des notices et mémoires de la Société archéologique de la province de Constantine.* Constantine, Arnolet, 1869; 328 pages et carte, in-8°.

le dépouillement des sources est complet, et que le cadre de l'histoire est dressé avec proportion. M. Defrémery[1] a discuté une question qui intéresse l'histoire des croisades. On sait que, quand l'armée de Godefroi de Bouillon arriva devant la ville sainte, cette ville venait d'être prise par le khalife d'Égypte. Quelle est la date exacte de cette prise? Eut-elle lieu en août 1096, ou en juillet 1098? Les opinions variaient à cet égard. M. Defrémery a porté dans cette discussion la précision ordinaire de son érudition; il a fait triompher d'une manière définitive la date de 1098.

M. Perron a continué son travail sur l'important ouvrage de Charani, intitulé : *Balance de la loi musulmane*[2], livre important dans l'histoire de la jurisprudence et du droit canonique musulman. M. Leclerc vous a communiqué des observations pleines d'une profonde connaissance des sciences naturelles et médicales chez les Arabes[3]. M. Belin[4] vous a donné un curieux travail sur le régime des fiefs militaires dans l'islamisme, et principalement en Turquie. C'est ici un point essentiel pour l'intelligence de la société musulmane, car l'institution des fiefs militaires a été durant des siècles la véritable force de l'islam. M. Belin montre fort bien que cette institution ne ressemblait que pour la forme à notre

[1] *Comptes rendus de l'Acad.* 1870, p. 49 et suiv.
[2] *Revue africaine*, juillet 1870.
[3] *Journal asiatique*, août-septembre 1870, p. 296 et suiv.
[4] *Ibid.* mars-avril 1870.

féodalité, la féodalité impliquant un partage de la souveraineté entre le feudataire et le suzerain, et supposant chez le feudataire un droit sur le paysan, ce qui n'a nullement lieu dans l'islam, où la pleine souveraineté et même la propriété du sol restent entre les mains du prince. Le *timar* est une solde, une pension en partie héréditaire assignée sur une terre, plutôt qu'un fief. Le jeu de cette curieuse institution est très-bien expliqué par M. Belin. Quelques taches légères, comme l'étymologie singulière attribuée au mot *Adjem*, n'affectent en rien le fond de ce travail, que devront lire tous ceux qui veulent se faire une idée juste de la société ottomane.

N'avais-je pas raison de dire, Messieurs, que, pour une année désastreuse entre toutes, les mois qui viennent de s'écouler ont encore été pour nous bien remplis? Continuons nos laborieuses recherches, et croyons qu'en cela nous faisons acte de bons patriotes et de bons citoyens. A l'heure qu'il est, nous ne pouvons rendre un meilleur service à notre malheureux pays, qu'en entretenant pour une part, et en relevant pour une autre, la tradition de la solide culture intellectuelle. C'est parce que la France avait laissé dépérir dans son sein l'esprit scientifique, les habitudes de précision et de raisonnement exact, l'aptitude à tenir beaucoup de choses à la fois sous son regard, qu'elle a été d'abord précipitée dans une guerre désastreuse, puis vaincue, puis livrée à la plus désolante guerre civile. Toutes les parties de la culture intellectuelle se tiennent; le

sensorium commune d'une nation se compose de milliers de fonctions individuelles dont aucune ne se néglige impunément. Les brillantes qualités d'autrefois ne suffisent plus; l'intelligence, résultat d'une vaste culture scientifique portée sur tous les points de la réalité accessibles à l'esprit humain, sera désormais la mesure de la force d'une nation. C'est en travaillant à cette réforme de l'éducation intellectuelle de la France, bien mieux que par des agitations et des déclamations stériles, que nous contribuerons à la relever. Faisons notre devoir de savants à chaque heure, sans rechercher la popularité, à peu près sans espoir de récompense, et nous serons assurés d'avoir bien servi notre patrie.

Avis aux Membres de la Société.

Les événements politiques ayant retardé la publication du Journal, et, par conséquent, la rentrée des cotisations, la Commission des fonds se trouve dans la nécessité d'ajourner la publication de son Rapport annuel. Le budget de 1870 paraîtra, en même temps que celui de l'exercice courant, dans le cahier de juillet 1872. La Commission profite de cette occasion pour prier les Membres de la Société qui, par suite des difficultés des communications pendant une grande partie de ces deux années, seraient en retard de leurs cotisations, de se mettre en règle.

Pour la Commission des fonds

Barbier de Meynard.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I.

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

Nota. Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vie.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. Abbadie (Antoine d'), membre de l'Institut, rue du Bac, n° 120, à Paris.

Amari (Michel), sénateur, professeur d'arabe à Florence.

Andreozzi (Alphonse), via del Agnelo, n° 84, à Florence.

Arconati Visconti (Le marquis), rue Durini, n° 13, à Milan.

Aubaret, capitaine de frégate, consul de France à Scutari d'Albanie.

Aumer (Joseph), employé à la Bibliothèque royale de Munich.

Bibliothèque Ambroisienne, à Milan.

Bibliothèque Nationale, à Florence.

Bibliothèque de l'Université, à Erlangen.

Bader (Mademoiselle Clarisse), rue de Babylone, n° 62, à Paris.

MM. Badin (Adolphe), élève de l'École des langues orientales vivantes, rue d'Assas, n° 44, à Paris.

Barb (H. A.), professeur de persan à l'Académie orientale de Vienne (Autriche).

Barbier de Meynard, professeur à l'École des langues orientales vivantes, boulevard Magenta, n° 18, à Paris.

Bargès (L'abbé), professeur d'hébreu à la faculté de théologie de Paris, rue Saint-Thomas-d'Enfer, n° 3, à Paris.

Barré de Lancy, secrétaire archiviste de l'ambassade de France à Constantinople.

Barth (Auguste), boulevard Helvétique, n° 5, à Genève.

Barthélemy Saint-Hilaire, membre de l'Institut, rue d'Astorg, n° 29 *bis*, à Paris.

Baudet (L'abbé), à Montigny-sur-Crécy (Aisne).

Beames (John), magistrat, à Motihari (Bengale).

Beauvoir-Priaux (De), Cavendish Square, n° 8, à Londres.

Behrnauer (Walther), secrétaire de la Bibliothèque publique de Dresde.

Belin, consul général et secrétaire interprète de l'ambassade de France, à Constantinople.

Bellecombe (André de), homme de lettres, avenue de Paris, à Choisy-le-Roi (Seine).

Berezine, professeur de langues orientales à l'Université de Saint-Pétersbourg.

MM. BERGAIGNE, répétiteur-adjoint pour le sanscrit, à l'École des hautes études pratiques, rue Daguerre n° 13, au Petit-Montrouge.

BERTRAND (L'abbé), chanoine honoraire de la cathédrale, impasse des Gendarmes, à Versailles.

BHAU-DAJI, à Bombay.

BLACHÈRE, élève de l'École des hautes études, cours Marigny, n° 70 (Vincennes).

BOILLY (Jules), boulevard Saint-Michel, n° 113, à Paris.

BOISSONNET DE LA TOUCHE, directeur de l'artillerie, rue Jean-Bart, n° 15, à Alger.

BONCOMPAGNI (Le prince Balthasar), à Rome; chez M. Eugène Janin, rue Saint-Hippolyte, n° 3, à Passy.

BONNETTY, directeur des Annales de philosophie chrétienne, rue de Babylone, n° 39, à Paris.

BOUCHER (Richard), rue Miromesnil, n° 12, à Paris.

BOY (Victor), boulevard Dugommier, n° 25, à Marseille.

BOZZI, médecin de la marine, à l'arsenal de Constantinople.

BRÉAL (Michel), professeur au Collége de France, boulevard Saint-Michel, n° 63, à Paris.

BRIAU (René), docteur en médecine, rue de la Victoire, n° 41, à Paris.

MM. Brosselard (Charles), préfet à Oran.

Brown (John), secrétaire interprète de la légation des États-Unis à Constantinople.

Brunet de Presle, membre de l'Institut, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue des Saints-Pères, n° 61, à Paris.

Buchère (Paul), rue des Bons-Enfants, n° 13, à Versailles.

Bühler (George), professeur d'hindoustani, Elphinston College, à Bombay.

Bullad, interprète de l'armée d'Afrique, au Fort-Napoléon (Algérie).

Bureau (Léon), rue Gresset, n° 15, à Nantes.

Burggraff, professeur de littérature orientale, à Liége.

Burnell (Arthur Coke).

Burnouf (Émile), directeur de l'École française, à Athènes.

* Burt (Th. Seymour), P. R. S. M. A. S. etc. Pippbrook House, Dorking, Surrey, Angleterre.

Caix de Saint-Aymour, boulevard Haussmann, n° 79, à Paris.

Cama (Khursedji Rustomdji), à Bombay.

Carathéodory (Alexandre), à Constantinople.

Catzephlis (Alexandre), consul de Prusse à Tripoli de Syrie.

Chaillet, payeur chef de comptabilité

MM. Challamel (Pierre), rue des Boulangers-Saint-Victor, n° 30, à Paris.

Charencey (De), rue Saint-Dominique, n° 11, à Paris.

Cherbonneau, directeur du Collége arabe, à Alger.

Chodzko (Alexandre), chargé du cours de littérature slave au Collége de France, rue de Vaugirard, n° 73.

Choinski, prieur à Ovinsk, près de Posen (Prusse).

Cohn (Albert), docteur en philosophie, rue Richer, n° 42, à Paris.

Conon de la Gabelentz, conseiller d'État, à Altenbourg (Saxe).

Constant (Boghos), à Smyrne.

Constant (Calouste), à Smyrne.

Coomara Swamy, mudeliar, membre du conseil législatif de Ceylan, à Colombo.

Cosentino (Le marquis de).

Cusa, professeur d'arabe à l'Université de Palerme.

Dalsème (Maurice), rue Chauchat, n° 9, à Paris.

Daninos.

* Dastugues, lieutenant-colonel, directeur des affaires arabes, à Oran (Algérie).

Dax, capitaine d'artillerie, chef du bureau arabe, au Bureau politique (Alger).

Debat (Léon), secrétaire du consulat général

de Grèce, boulevard Magenta, n° 173, à Paris.

MM. Defrémery (Charles), membre de l'Institut, professeur suppléant au Collége de France, rue du Bac, n° 42, à Paris.

* Delamarre (Th.), rue Notre-Dame-des-Champs, n° 73, à Paris.

Delondre, rue Boulard, n° 37, à Paris.

Derenbourg (Hartwig), rue Bellefond, n° 35, à Paris.

Derenbourg (Joseph), rue de Dunkerque, n° 27, à Paris.

Des Michels (Abel), boulevard des Batignolles, n° 24, à Paris.

Desportes (Le Dr), rue d'Alger, n° 12, à Paris.

Devic, élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes, rue Daumesnil, n° 14, à Vincennes.

Dillmann, professeur à l'Université de Berlin, Hallesche-Strasse, n° 21, à Berlin.

Djemil Pacha (S. E.), ambassadeur de la Sublime Porte, à Paris.

Drouin, avocat, rue Bellefond, n° 4, à Paris.

Duchateau, élève de l'École des langues orientales vivantes, trésorier de la Société linguistique de Paris, rue des Poissonniers, n° 59, à Montmartre.

Duchinski.

Dugat (Gustave), employé au Ministère de l'intérieur, rue de Varennes, n° 78 *bis*, à Paris.

MM. Dulaurier (Édouard), membre de l'Institut, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Nicolo, n° 27, à Passy.

Dumas (Louis).

Dunant (G. Henri), à Genève.

Durr.

* Eastwick, secrétaire du Ministère de l'Inde, à Londres.

Eichthal (Gustave d'), secrétaire de la Société ethnologique, rue Neuve-des-Mathurins, n° 100, à Paris.

Emin (Jean-Baptiste), secrétaire du Gymnase, à Wladimir (Russie).

Estor (Léon), à Bois-Colombe, n° 7, Seine.

Fagnan, rue de Seine, n° 59.

Fano (Le comte Marcolini di), à Fano, Italie.

Favre (L'abbé), professeur à l'École des langues orientales, avenue de Wagram, n° 50, à Paris.

Favre (Léopold).

Feer (Léon), chargé du cours de tibétain à l'École des langues orientales vivantes, boulevard Saint-Michel, n° 145, à Paris.

Finfe, professeur, à Florence.

Finlay (Le docteur Édouard), à la Havane.

Finzi, professeur, à Florence.

Fleischer, professeur à l'Université de Leipzig.

MM. Florent (J. L. L.), rue Notre-Dame-de-Lorette, n° 16, à Paris.

Foucaux (Édouard), professeur au Collége de France, rue Cassette, n° 28, à Paris.

Fournel (Henri), boulevard Malesherbes, n° 62, à Paris.

Fournier, notaire, à Bordeaux.

Franceschi (Richard), chancelier du consulat d'Autriche à Scutari d'Albanie.

Friedrich, secrétaire de la Société des sciences, à Batavia.

Ganneau, chancelier du consulat de France à Jérusalem.

Garcin de Tassy, membre de l'Institut, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Saint-André-des-Arts, n° 43, à Paris.

Garrez (Gustave), rue Jacob, n° 52, à Paris.

Gayangos, professeur d'arabe, Barquello, n° 4, à Madrid.

Gilbert (Théodore), vice-consul de France à Erzeroum (Turquie).

Gildemeister, professeur, à Bonn.

Girard (L'abbé Louis-Olivier), ancien missionnaire, rue Vanneau, n° 33, à Paris.

Goldenblum (Ph. V.), à Odessa.

Goldschmidt (Siegfried).

Goldstücker, professeur au University-College,

Saint-Georges Square, n° 14, Primrose Hill, à Londres.

MM. Gorresio (Gaspard), secrétaire perpétuel de l'Académie de Turin.

Gosche (Richard), professeur à l'Université de Halle (Prusse).

Grigorieff, conseiller d'État, professeur d'histoire orientale à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Guerrier de Dumast (Le baron), correspondant de l'Institut, à Nancy.

Guigniaut, membre de l'Institut, au secrétariat de l'Institut.

Guyard (Stanislas), rue Sainte-Placide, n° 45, à Paris.

Harkavy (Albert), à Saint-Pétersbourg.

Hassan Efendi, rue de l'Odéon, n° 14, à Paris.

Hassler, professeur, à Ulm.

Hauvette-Besnault, bibliothécaire à la Sorbonne, à Paris.

Hervey de Saint-Denys (Le marquis d'), rue du Bac, n° 126, à Paris.

Hoffmann (J.), professeur de langues orientales, à Leyde.

Holmboë, conservateur de la bibliothèque de Christiania.

Hû (Delaunay), à Pont-Levoy, près Blois.

Hureau de Villeneuve, rue Lafayette, n° 95, à Paris.

MM. Hurel, rue Bridaine, n° 2, à Batignolles.

Jebb (John), recteur de Peterstow, Hertfortshire (Angleterre).

Jong (De), professeur de langues orientales à l'Université d'Utrecht.

Jossélian (Platon), conseiller d'État actuel, à Tiflis.

Judas, secrétaire du conseil de santé au Ministère de la guerre, rue des Trois-Sœurs, n° 9, à Paris-Plaisance.

Julien (Stanislas), membre de l'Institut, professeur de chinois et administrateur du Collége de France, rue des Fossés-Saint-Jacques, n° 26, à Paris.

Kemal Pacha (Son Exc.), ex-ministre de l'instruction publique à Constantinople.

* Kerr (Mme Alexandre).

Khanikof (S. E. Nicolas de), conseiller d'État actuel, rue de Condé, n° 11, à Paris.

Kossowitch, professeur de sanscrit et de zend à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Krehl, professeur de langues orientales à l'Université de Leipzig.

Kremer (De), conseiller de section au ministère des affaires étrangères à Vienne, Autriche.

Laferté-Senectère (Le marquis de), à Tours.

MM. LANCEREAU (Édouard), licencié ès lettres, rue de l'Oseille, n° 3, à Paris.

LAURENT DE SAINT-AIGNAN (L'abbé), vicaire de Saint-Pierre-Puellier, à Orléans.

LAZAREFF (S. E. le comte Christophe DE), conseiller d'État actuel, chambellan de S. M. l'empereur de Russie.

LEBIDART (Antoine DE), conseiller de légation à l'ambassade autrichienne à Constantinople.

LEBRUN, membre de l'Académie française, rue de Beaune, n° 1, à Paris.

LECLERC (Charles), quai Voltaire, n° 15, à Paris.

LECLERC, médecin-major au 81° de ligne.

LEFÈVRE (André), licencié ès lettres, rue Hautefeuille, n° 21, à Paris.

LENORMANT (François), sous-bibliothécaire de l'Institut, rue du Dragon, n° 15, à Paris.

LEROUX (Ernest).

LEVÉ (Ferdinand), rue du Faubourg-Saint-Honoré, n° 58, à Paris.

LÉVY-BING, banquier, à Nancy.

LIÉTARD (D^r^), à Plombières.

LOEWE (Louis), M. R. A. S. examinateur pour les langues orientales au Collége royal, n°s 1 et 2, Oscar Villas, Broadstairs, Kent.

LONGPÉRIER (Adrien DE), membre de l'Institut, rue de Londres, n° 50, à Paris.

LUDEKING (A.), médecin au service des Indes Néerlandaises, à Utrecht.

26191

MM. Mac-Douall, professeur, à Belfast (Angleterre).

Madden (J. P. A.), agrégé de l'Université, rue Saint-Louis, n° 6, à Versailles.

Martin (L'abbé Paulin), rue Meslay, n° 59, à Paris.

Massieu de Clerval (Henry), rue Chaptal, n° 6, à Paris.

Masson (L'abbé), rue de Londres, n° 22.

Mehren (Dr), professeur de langues orientales, à Copenhague.

Mekertich-Dadian (Le prince).

Melon (Paul), rue Madelon, n° 3, à Montpellier.

Ménant (Joachim), juge au Havre.

Mergian (Rév. Père Grégoire), membre du Collége Mourad, rue Monsieur, n° 12, à Paris.

Metz-Noblat (Alexandre de), membre de l'Académie de Stanislas, à Nancy.

Mezbourian (Narsès).

Minayeff (Jean), à Saint-Pétersbourg.

Miniscalchi-Erizzo, à Vérone.

Mirza Abdoulla, premier secrétaire de la légation de Perse, avenue Joséphine, n° 65, à Paris.

Mirza Youssouf Khan, chargé d'affaires de Perse à Paris, avenue Joséphine, n° 65, à Paris.

Mniszech (Le comte Georges), rue Balzac, n° 22, faubourg Saint-Honoré.

MM. Mohl (Jules), membre de l'Institut, professeur de persan au Collége de France, rue du Bac, n° 120, à Paris.

Mohn (Christian), vico Nettuno, n° 28, à Chiaja (Naples).

Mondain, colonel, commandant la direction du génie, à Toulouse.

Monrad, à Copenhague.

Mouchlinski, professeur, à Varsovie.

Muir (John), membre du service civil de la Compagnie des Indes, Regent's Terrace, n° 16, à Édimbourg.

Müller (Joseph), secrétaire de l'Académie de Munich.

* Müller (Maximilien), professeur, à Oxford.

Neriman Khan, chargé d'affaires de Perse, à Paris.

Neubauer (Adolphe), à Oxford.

Nève, professeur à l'Université catholique, rue des Orphelins, n° 40, à Louvain.

Noethen (Ch. Maximilien), pasteur à Kleinenbroich (Allemagne du Nord).

Nomès (Pierre).

Noradounguian (Artin), à Constantinople.

Nordmann (Léon), rue de Clichy, n° 30, à Paris.

Oppert (Jules), professeur de langues orientales, rue Mazarine, n° 17, à Paris.

MM. ORBÉLIAN (S. E. le prince Djambakour), aide de camp de l'Empereur de Russie, à Saint-Pétersbourg.

ORLANDO (Diego), à Palerme.

PAGÈS (Léon), rue du Bac, n° 110, à Paris.

PALMER, Saint-John's College, à Cambridge.

PASPATI, docteur-médecin, à Constantinople.

PAUTHIER (G.), rue Saint-Hippolyte, n° 25, à Paris-Passy.

PAVET DE COURTEILLE (Abel), professeur au Collége de France, rue du Bac, n° 35, à Paris.

PÉRETIÉ, chancelier du consulat général de France à Beyrout.

PERNY (Paul), provicaire apostolique de Chine, aux Missions étrangères, rue du Bac, n° 128, à Paris.

PERTSCH (W.), bibliothécaire, à Gotha.

PETIT (L'abbé), curé du Hamel, canton de Granvilliers (Oise).

PICHARD, vice-consul à Llanelly (Angleterre).

PILARD, interprète militaire de première classe, à Tlemcen.

PLASSE (Louis), rue Saint-Honoré, n° 294, à Paris.

*PLATT (William), à Londres.

PLEIGNIER, professeur, à l'île de Man (Angleterre).

PORTAL, maître des requêtes, rue de Monceau, n° 42, à Paris.

MM. Pratt (John).

Pijnappel, docteur et professeur de langues orientales, à Leyde.

Querry (Amédée), consul de France à Tébriz (Perse).

Rat, capitaine au long cours, place Saint-Pierre, à Toulon.

Regnier (Adolphe), membre de l'Institut, rue de Vaugirard, n° 22, à Paris.

Renan (Ernest), membre de l'Institut, professeur au Collége de France, rue Vaneau, n° 29, à Paris.

Revillout (E.), élève de l'École pratique des hautes études, rue du Bac, n° 128, à Paris.

Rey (Em. Guill.), membre de la Société des antiquaires de France, rue Billaut, n° 35, à Paris.

Richebé, professeur d'arabe, à Constantine.

Rique (Camille), médecin-major.

Rivié (L'abbé), vicaire de Saint-Thomas-d'Aquin, rue du Bac, n° 44, à Paris.

Robinson (J. R.), à Newbury (Angleterre).

Rochet (Louis), statuaire, boulevard Richard-Lenoir, n° 119, à Paris.

Rolland, membre de l'École des hautes études, rue Du Sommerard, n° 9, à Paris.

Rondot (Natalis), ex-délégué du commerce en Chine, boulevard Magenta, n° 76, à Paris.

MM. Ronel, capitaine aux chasseurs.

Rosin, propriétaire à Nyon (canton de Vaud).

Rost (Reinhold), secrétaire de la Société asiatique de Londres.

Rothschild (Le baron Gustave de), rue Laffitte, n° 19, à Paris.

Rougé (Le vicomte Emmanuel de), membre de l'Institut, conservateur honoraire des monuments égyptiens du Louvre, rue de Babylone, n° 53, à Paris.

Rudy, rue Saint-Honoré, n° 332, à Paris.

Salles (Le comte Eusèbe de), rue Maguelonne, n° 5, à Montpellier.

Sanguinetti (Le docteur B. R.), rue de la Tour (Passy), n° 22.

Saulcy (F. de), membre de l'Institut, rue Royale, n° 11, à Paris.

Schack (Le baron Adolphe de), à Munich.

Schefer (Charles), interprète du Gouvernement aux Affaires étrangères, professeur de persan à l'École des langues orientales vivantes, boulevard Ingres, n° 6, à Passy.

Schlechta Wssehrd (Ottokar-Maria de), directeur de l'Académie orientale, à Vienne.

Schleswig-Holstein-Augustenburg (S. A. le prince de), à Londres.

Schmidt (Waldemar), à Copenhague.

Sédillot (L. Am.), secrétaire du Collége de

France et de l'École des langues orientales vivantes, au Collége de France.

MM. SELIGMANN (Le Docteur Romeo), professeur, à Vienne.

SELIM GÉOHAMY, à Marseille, rue de Breteuil, n° 47 A.

SÉNARD (Émile), rue de Grenelle-Saint-Germain, n° 69.

SERPOUHI VAHAN (Mlle), à Constantinople.

SIMON (Gabriel-Eugène), consul de France à Fou-tcheou (Chine), rue de Grenelle-Saint-Germain, n° 49, à Paris.

SKATSCHKOFF (Constantin), consul général de Russie, à Tien-tsin (Chine).

SLANE (MAC GUCKIN DE), membre de l'Institut, rue de la Tour, n° 60, à Passy.

SOLEYMAN AL-HARAIRI, secrétaire arabe du consulat général de France à Tunis, rue Bertholet, n° 12, à Paris.

SOROMENHO (Augusto), membre de l'Académie de Lisbonne, traverso de San Gertrudes, n° 68, à Lisbonne.

SPECHT (Édouard), rue de Monceau, n° 66, à Paris.

STÆHELIN (J. J.), docteur et professeur en théologie, à Bâle (Suisse).

SUTHERLAND (H. C.).

TAILLEFER, docteur en droit, ancien élève

de l'École spéciale des langues orientales, boulevard Saint-Michel, n° 17, à Paris.

MM. Tardieu (Félix), attaché au service topographique, à Constantine (Algérie).

Terrien-Poncel, rue des Pénitents, n° 14, au Havre.

Textor de Ravisi, percepteur des contributions indirectes, à Bohain (Aisne).

Théroulde.

Thomas (Edward), du service civil de la Compagnie des Indes, à Londres.

Thonnelier (Jules), membre de la Société d'histoire de France, rue Lafayette, n° 66, à Paris.

Tornberg, professeur de langues orientales à l'Université de Lund.

Trübner (Nicolas), membre de la Société ethnologique américaine, à Londres.

*Turretini (François), rue de l'Hôtel-de-Ville, n° 8, à Genève.

Veth (Pierre-Jean), professeur de langues orientales, à Leyde.

Vogüé (Le comte Melchior de), ambassadeur de France à Constantinople.

Waddington (W. V.), membre de l'Institut, rue Boissy-d'Anglas, à Paris.

*Wade (Thomas), ministre d'Angleterre à Pékin, (Chine); chez M. Richard Wade, à Londres.

Watters, interprète assistant du consulat de S. M. Britannique, à Fou-tcheou (Chine).

MM. Weil, bibliothécaire de l'Université de Heidelberg.
Westergaard, professeur de littérature orientale, à Copenhague.
Wilhelm, professeur, à Eisenach (Saxe-Weimar).
Willems (Pierre), professeur, à Louvain.
Wüstenfeld, professeur, à Gœttingen.
Wylie, à Shanghaï (Chine).
* Wyse (Lucien-Napoléon), enseigne de vaisseau.

Zotenberg (Dr Th.), employé au département des manuscrits à la Bibliothèque nationale, rue Boulainvilliers, n° 19, à Paris-Passy.

II.

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS,

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. Briggs (Le général).
Hodgson (H. B.), ancien résident à la cour de Népal.
Manakji-Cursetji, membre de la Société asiatique de Londres, à Bombay.
Lassen (Ch.), professeur de sanscrit, à Bonn.
Rawlinson (Sir H. C.), à Londres.
Vullers, professeur de langues orientales, à Giessen.
Kowalewski (Joseph-Étienne), professeur de langues tartares, à Varsovie.

MM. Dozy (Reinhart), professeur, à Leyde.
Brosset, membre de l'Académie des sciences, à Saint-Pétersbourg.
Fleischer, professeur à l'Université de Leipzig.
Dorn, membre de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg.
Weber (Docteur Albrecht), à Berlin.
Salisbury (E.), secrétaire de la Société orientale américaine, à Boston (États-Unis).
Weil (Gustave), professeur à l'Université de Heidelberg.

III.

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Journal asiatique, *seconde série*, années 1828-1835, 16 vol. in-8°, complet. . . . . 144 fr.

Chaque volume séparé (à l'exception des vol. I et II, qui ne se vendent pas séparément) coûte 12 fr. 50 c.

Journal asiatique, *troisième série*, années 1836-1842, 14 vol. in-8°. . . . . 126 fr.

Quatrième série, ann. 1843-1852, 20 vol. in-8°. 180 fr.
Cinquième série, ann. 1853-1862, 20 vol. in-8°. 250 fr.
Sixième série, ann. 1863-1871, 18 vol. in-8°. 225 fr.

Choix de fables arméniennes du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. 1825. In-8°. . . . . 3 fr.

LISTE DES OUVRAGES PUBLIÉS.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse, etc. *Paris*, 1825, in-8°. = Supplément à la Grammaire japonaise, etc. *Paris*, 1826. In-8° . . . . 7 fr. 50 c.

ESSAI SUR LE PALI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826. In-8° . . . . 9 fr.

MENG-TSEU VEL MENCIUM, latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 1 vol. in-8°. 9 fr.

YADJNADATTABADHA, OU LA MORT D'YADJNADATTA, épisode extrait du Râmâyana, poëme épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très-détaillée, une traduction française et des notes, par A. L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale par J. L. Burnouf. *Paris*, 1826. In-4°, avec 15 planches . . . . 9 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Klaproth. *Paris*, 1827. In-8° . . . . 7 fr. 50 c.

ÉLÉGIE SUR LA PRISE D'ÉDESSE PAR LES MUSULMANS, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828. In-8° . . . . 4 fr. 50 c.

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALA, drame sanscrit et pracrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A. L. Chézy. *Paris*, 1830. In-4°, avec une planche. . . . 24 fr.

CHRONIQUE GÉORGIENNE, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830. Grand in-8° . . . . 9 fr.
La traduction *seule*, sans texte, 6 fr.

CHRESTOMATHIE CHINOISE (publiée par Klaproth). *Paris*, 1833. In-8° . . . . 9 fr.

Éléments de la langue géorgienne, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837. In-8° .... 9 fr.

Géographie d'Abou'lféda, texte arabe, publié par MM. Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imprimerie royale, 1840. In-4° .... 24 fr.

Radjatarangini, ou Histoire des rois du Kachmîr, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie royale et nationale, 3 vol. in-8° ..... 36 fr.

Le troisième volume *seul*, 6 fr.

Précis de législation musulmane, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil, publié sous les auspices du ministre de la guerre. *Paris*, Imprimerie impériale, 1855. In-8.. 6 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

Les Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery et Sanguinetti. *Paris*, Imprimerie impériale; 4 vol. in-8° et 1 vol. de Tables .... 31 fr. 50 c.

Table alphabétique des Voyages d'Ibn Batoutah. Paris, 1859, in-8° .... 1 fr. 50 c.

Les Prairies d'or de Maçoudi, texte arabe et traduction par M. Barbier de Meynard (les trois premiers volumes en collaboration avec M. Pavet de Courteille). Premier volume. *Paris*, 1861, in-8 .... 7 fr. 50 c.

— Deuxième volume, 1863 .... 7 fr. 50 c.
— Troisième volume, 1864 .... 7 fr. 50 c.
— Quatrième volume, 1865 .... 7 fr. 50 c.
— Cinquième volume, 1869 .... 7 fr. 50 c.
— Sixième volume, 1871 .... 7 fr. 50 c.

Chaque volume de la collection se vend séparément 7 fr. 50 c.

Nota. Les membres de la Société qui s'adresseront directement au libraire de la Société, M. Adolphe Labitte, rue de Lille, n° 4, ont droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix de tous les ouvrages ci-dessus.

LISTE DES OUVRAGES DE LA SOCIÉTÉ DE CALCUTTA.

JOURNAL OF THE ASIATIC SOCIETY OF BENGAL. Les années complètes, de 1837 à 1860, 40 francs l'année. Le numéro . . . . 4 fr. 50 c.

MAHABHARATA, an epic poem, by Veda Vyasa Rishi. Calcutta, 1837-1839, 4 vol. in-4°. . . . . 180 fr.

RA'JA TARANGINI', a History of Cashmir. Calcutta, 1835, in-4°. . . . . 30 fr.

INAYAH. A commentary on the Idayah, a work on mahumuddan law, edited by Moonshee Ramdhun Sen. Calcutta, 1831. Tomes III et IV . . . . 75 fr.

THE MOOJIZ OOL KANOON, a medical work, by Alee Bin Abee el Huzm. Calcutta, 1828, in-4°, cart. . . . . 15 fr.

THE LILAVATI, a treatise on arithmetic, translated into Persian, from the sanscrit work of Bhascara Acharya, by Feizi. Calcutta, 1827, in-8°, cart. . . . . 6 fr. 50 c.

SELECTIONS descriptive, scientific and historical translated from English and Bengalee into Persian. Calcutta, 1827, in-8°, cart. . . . . 8 fr. 50 c.

TYTLER. A short anatomical description of the heart, translated into Arabic. Calcutta, 1828, in-8°, cart. 2 fr. 50 c.

THE RAGHU VANSA, or Race of Raghu, a historical poem, by Kalidasa. Calcutta, 1832, in-8°. . . . . 17 fr. 50 c.

THE SUSRUTA. Calcutta, 1835, 2 vol. in-8° br. 11 fr. 50 c.

THE NAISHADA CHARITA, or Adventures of Nala, raja of Naishada, a sanscrit poem, by Sri Harsha of Cashmir. Calcutta, 1836, in-8°. . . . . 25 fr.
(Le tome Ier, le seul publié.)

ASIATIC RESEARCHES, or Transactions of the Society instituted in Bengal, for inquiring into the history, the anti-

quities, the arts, sciences and literature of Asia. Calcutta, 1832 et années suivantes.

Vol. XVI, XVII, XVIII, le vol. . . . . 22 fr.

Vol. XIX, part I; vol. XX, parts I, II. Chaque partie. . . . . 12 fr.

OUVRAGES ENCOURAGÉS

DONT IL RESTE DES EXEMPLAIRES.

Tarafæ Moallaca, cum Zuzenii scholiis; edid. J. Vullers. 1 vol. in-4°; 4 fr. pour les membres de la Société.

Lois de Manou, publiées en sanscrit, avec une traduction française et des notes, par M. Auguste Loiseleur-Deslongchamps. 2 vol. in-8°; 21 fr. pour les membres de la Société.

Vendidad-Sadé, l'un des livres de Zoroastre, publié d'après le manuscrit zend de la Bibliothèque impériale, par M. E. Burnouf, en 10 livraisons in-fol.; 100 fr. pour les membres de la Société.

Y-king, ex latina interpretatione P. Regis, edidit J. Mohl. 2 vol. in-8°; 14 fr. pour les membres de la Société.

Contes arabes du cheykh El-Mohdy, traduits par J. J. Marcel. 3 vol. in-8°, avec vignettes; 12 fr.

Mémoires relatifs à la Géorgie, par M. Brosset. 1 vol. in-8°, lithographié; 8 fr.

Dictionnaire français-tamoul et tamoul-français, par M. A. Blin. 1 vol. oblong; 6 fr.

Vocabulaire français-arabe, par J. J. Marcel. 1 vol. in-8°.

JOURNAL ASIATIQUE.

AOÛT-SEPTEMBRE 1871.

LES PRONOMS PERSONNELS
EN ÉGYPTIEN,

PAR M. G. MASPERO.

I. — DES PRONOMS PERSONNELS EN ÉGYPTIEN ANCIEN.

En égyptien, il n'y a de pronoms simples que ceux qui marquent la personne. Tous les autres pronoms, démonstratifs, possessifs ou relatifs, sont formés soit par l'agglutination de diverses racines attributives, comme c'est le cas pour les pronoms démonstratifs et relatifs, soit par l'union de ces mêmes racines attributives avec les pronoms personnels, comme c'est le cas pour les pronoms possessifs. Je me bornerai donc à étudier ici les pronoms personnels, me réservant d'analyser les autres en traitant de l'article.

Les pronoms qui marquent la personne sont de trois sortes :

1° Les uns, suffixes, s'appuient nécessairement sur les mots qu'ils déterminent et ne s'isolent jamais;

2° Les autres, mixtes, peuvent à volonté s'isoler ou servir de suffixes;

3° Les derniers, absolus, se suffisent toujours à eux-mêmes et ne remplissent jamais le rôle de suffixes.

§ 1. — DES PRONOMS SUFFIXES.

A la deuxième et à la troisième personne du singulier, l'égyptien fait la distinction des genres. Il dit :

Masculin.

2ᵉ pers. [hiéroglyphe], [e]κ, « toi (homme) ».
3ᵉ pers. [hiéroglyphe], [e]ϥ, « lui ».

Féminin.

2ᵉ pers. [hiéroglyphe], [hiéroglyphe], [e]ϯ, « toi (femme) ».
3ᵉ pers. [hiéroglyphe], [hiéroglyphe], [e]ⲥ, « elle ».

Le pronom de la 1ʳᵉ personne demeure invariable, qu'il s'agisse d'un homme ou d'une femme. Je dis invariable, mais dans la prononciation seulement. Dans l'écriture, l'individu qui est le sujet de la phrase, caractérisé par les attributs de son sexe et par les insignes de son rang, peut se substituer *idéographiquement* à ce pronom. Si c'est un homme qui est le sujet de la proposition, on figure un homme [hiéroglyphe]; si c'est une femme, une femme [hiéroglyphe]; si c'est un roi, un roi [hiéroglyphe]; si c'est un dieu, un dieu [hiéroglyphe]. Parfois, la précision est poussée plus loin encore : afin

de déterminer davantage l'idée contenue dans le sujet et de mettre sous les yeux du lecteur, au lieu de l'image d'un roi ou d'un dieu quelconque, par exemple, l'image d'un roi de la Haute-Égypte ou du dieu *Ptah*, on donnait au petit personnage idéographique les insignes du roi de la Haute-Égypte ou du dieu *Ptah*. Le pronom de la 1[re] personne lu et prononcé :

, , *a*, « je, moi »,

peut donc s'incarner en une série de figures dont le profil varie à l'infini[1], selon le caprice du scribe, mais dont les plus fréquentes sont :

, *a*, « moi (homme) ».
, *a*, « moi (femme) ».
, *a*, « moi (roi) ».
, *a*, « moi (dieu) ».

Les pronoms du pluriel se présentent à nous dans l'ordre suivant :

1[re] pers.	, ,	*an*, *n*,	« nous ».
2[e] pers.	,	*ten*,	« vous ».
3[e] pers.	,	*ân*, *â*,	« eux ».
	, ,	*sen*, *se*,	

[1] Pour ces variantes et, en général, pour les variantes graphiques de toutes les formes pronominales que j'aurai l'occasion de citer, je

Faisant abstraction des deux formes , *û*, et , *su*, qui sont évidemment dérivées de , *ûn*, et de , *sen*, par la chute de la nasale, on constate que tous les termes de cette série sont composés chacun de trois parties :

= + +
= + +
= + +
= + +

les deux dernières parties se retrouvent partout et doivent, par conséquent, exprimer la seule idée qui soit commune à tous les termes de la série, l'idée de nombre. La première varie d'un degré à l'autre et ne peut être que la caractéristique de la personne.

Écartons d'abord les trois barres finales , qui sont idéographiques et servent uniquement à marquer *aux yeux* l'idée de pluralité comprise dans le thème énoncé. M. de Rougé, étonné par la persistance de la nasale, en a conclu qu'elle était l'indice du pluriel, mais n'a émis cette opinion qu'incidemment, sans développer les raisons qui l'inclinaient à reconnaître l'existence de cette flexion et sans en rechercher l'origine[1]. A mes yeux, l'exposant ,

renvoie aux *Grammaires* de Champollion et de Birch et au deuxième fascicule de la *Chrestomathie* de M. de Rougé.

[1] De Rougé, *Chrestomathie*, 2ᵉ fasc. p. 41, note 2.

n, est un pronom pluriel de la 3e personne dont l'article pluriel , *na*, « les » et le pronom démonstratif pluriel , *nen*, « ceux-ci, celles-ci », sont des dérivés évidents. Ce thème, d'abord employé pour noter, par addition, l'idée de pluralité, perdit bientôt conscience de sa propre valeur et devint une simple flexion dont les générations postérieures ne soupçonnaient plus l'origine.

Débarrassée de son annexe idéographique et de la particule indicative du nombre, la partie variable laisse aisément reconnaître, dans chacune des trois personnes du pluriel, le thème affecté à la personne correspondante du singulier. Le , *a* initial de , *an* se confond avec , *a*, « je »; le , *t* initial de , *ten*, est identique au , *t*, pronom féminin singulier de la 2e personne; l', *u* et l', *s* de , *ún* et de , *sen*, aux pronoms , *w* et , *s*, de la 3e[1]. Traduisant chacun des thèmes dont sont formées ces agglutinations, d'après la valeur que je lui attribue, on a :

an, « nous » = , *a* + , *n*, « moi + eux ».
ten, « vous » = , *t* + , *n*, « toi + eux ».
ún, } « eux » = { , *ú* + , *n*, « lui + eux ».
sen, } « eux » = { , *s* + , *n*, « elle » + eux ».

[1] De Rougé, *Chrestomathie*, 1er fasc. p. 28, sur le changement du , *w* en , *ú*.

C'est donc par la juxtaposition et la soudure de l'élément singulier *moi*, *toi*, *lui* avec l'élément pluriel *eux*, qu'on rendait les idées *nous*, *vous*, *eux*. Ces idées si complexes, malgré leur simplicité apparente, ne pouvaient recevoir une expression plus forte et plus claire.

Cette explication, pour satisfaisante qu'elle soit, soulève immédiatement deux objections. Si le pluriel des pronoms personnels a été réglé de la manière indiquée, 1° Pourquoi, à la 2° personne, la forme féminine [hieroglyph], [hieroglyph], *t* a-t-elle été choisie de préférence à la forme masculine [hieroglyph], *k* pour noter le pronom du pluriel? 2° Pourquoi [hieroglyph], *ûn*, qui est proprement *lui + eux* et [hieroglyph], *sen*, qui signifie *elle + eux*, servent-ils l'un et l'autre à marquer la 3° personne sans distinction de genre?

Ainsi que je l'ai déjà remarqué, au singulier, le pronom de la 1re personne ne fait pas la distinction des genres, tandis que les pronoms de la 2° et de la 3° les spécifient rigoureusement. Au pluriel, il devait en être primitivement de même et, si j'avais à dresser le tableau complet des pronoms primitifs, je n'hésiterais pas à le rétablir de la sorte :

Masculin.

1re pers. "

2° pers. [hieroglyph], *ken*, [toi + eux], « vous ».

3° pers. [hieroglyph], *ûn*, [lui + eux], « eux ».

Commun.

1re pers. [hieroglyphs], *an*, [moi + eux] « nous ».
2e pers. 〃
3e pers. 〃

Féminin.

1re pers. 〃
2e pers. [hieroglyphs], *ten*, [toi + eux] « vous ».
3e pers. [hieroglyphs], *sen*, [elle + eux] « elles ».

Chacune des formes du pluriel correspond pour le genre à la forme du singulier. Toutefois, dans des agglutinations telles que *elle + eux*, *lui + eux*, etc. où l'idée de genre est jointe à l'idée de personne et à l'idée de nombre, l'une des trois idées constituantes devait presque nécessairement s'effacer devant les deux autres. Le nombre et la personne étant indispensables à la signification du groupe, ce fut le genre qui disparut. [hieroglyphs], *ân* et [hieroglyphs], *sen* devinrent à volonté *eux* et *elles*; [hieroglyphs], *ken* et [hieroglyphs], *ten* prirent le sens général de *vous* sans distinction de sexes. [hieroglyphs], *ken*, tomba de bonne heure, pour des raisons que je ne puis soupçonner, et fut partout remplacé par [hieroglyphs], *ten*; [hieroglyphs], *ân* se perpétua à côté de [hieroglyphs], *sen*, mais comme une forme vieillie

réservée presque exclusivement à la langue du droit[1].

§ 2. — DES PRONOMS MIXTES.

Pour rendre la 3e personne du singulier et du pluriel, les Égyptiens avaient deux formes qui pouvaient s'employer indistinctement soit comme pronom suffixe, soit comme pronom absolu :

Singulier.

, *sû*, , SI, « lui, elle, cela ».

Pluriel.

, SE[*t*], « eux, elles, ces choses-là ».

M. de Rougé pense que , SE[*t*] n'est qu'une variante graphique de , *sen*, avec , *t* comme complément graphique et omission de l'*n*[2]. Je dois observer que cette assimilation de , SE[*t*] avec , SEN ne m'a pas toujours paru exacte. , SE[*t*] et , SEN s'échangent fréquemment comme pronoms suffixes; comme pronom absolu, j'ai trouvé , SE[*t*], jamais . Cette différence d'emploi semble indiquer une différence de prononciation

[1] Elle n'a été rencontrée jusqu'à présent que sur deux papyrus, tous deux judiciaires, le *Papyrus Abbott* et le *Papyrus de Turin*.

[2] De Rougé, *Chrestomathie*, 2e fasc. p. 41.

qui ne permettrait pas la lecture *se*. Jusqu'à nouvel ordre, je me bornerai à transcrire , *se*[*t*], selon la valeur phonétique de chaque signe pris isolément, mais sans garantir l'exactitude de cette transcription.

§ 3. — DES PRONOMS ABSOLUS.

Les pronoms absolus sont produits par l'union des pronoms suffixes avec deux racines attributives qui leur servent de support et donnent naissance à trois types, différents d'apparence, identiques d'emploi.

La première de ces racines attributives, celle dont l'usage est le plus fréquent, est , *an*, ou , *n*. En joignant à la particule , *an* les pronoms personnels suffixes, on obtenait un pronom absolu dont le paradigme complet n'a pas subsisté. Les formes masculines et féminines des trois premières personnes du singulier ont disparu; la 1re personne du pluriel ne se trouve plus que dans le copte; en revanche, la 2e et la 3e personne du pluriel se rencontrent fréquemment dans les textes :

, *an-ten*, « vous ».
, *an-sen*, « eux, elles »

Un examen approfondi de la racine , *an*, , *n* et de ses divers usages peut seul nous don-

ner la raison de son emploi comme particule préformative des pronoms personnels absolus. Cette particule existe à l'état libre; souvent aussi elle perd son indépendance et devient préfixe ou suffixe.

Libre, elle a la valeur d'une préposition et s'intercale : 1° entre deux noms; 2° entre un verbe et un nom. Dans le premier cas, elle marque soit la possession, soit la dépendance où se trouve le deuxième de ces noms à l'égard de son antécédent :

Hʿon ɴ *hʿon-ew*

L'esclave de Sa Majesté;

Dans le second cas, elle indique la direction qu'a reçue, par rapport au nom, l'action exprimée par le verbe, et précède le plus souvent le régime indirect :



Zod Asur [ᴇ]ɴ *hʿon-ew*

Osiris dit à Sa Majesté;

aux basses époques et dans les textes démotiques, le régime direct [1].

Préfixe, elle figure : 1° en tête de plusieurs mots coptes auxquels elle donne la valeur d'adjectifs, ⲚⲀⲀ, «grand», ⲚⲀⲚⲈ, «bon, gracieux», etc. [2] ou

[1] Brugsch, *Grammaire démotique*, p. 86.

[2] Peyron, *Grammatica linguæ copticæ*, p. 27, 28.

de substantifs[1]; 2° au commencement du pronom relatif, [ε]*nti*, « qui, que, quoi », et de la proposition dérivée, [ε]*nte*, « de »; 3° comme support des pronoms suffixes, dans les pronoms personnels absolus; 4° comme indice du sujet devant le nom, propre ou commun, sujet du verbe, *zod*, « dire », sous-entendu :, *An Hor*, « Horus [dit] ».

Suffixe, on la rencontre : 1° à la fin des pronoms personnels du pluriel, *an*, « nous », , *ten*, « vous », , *ûn* et , *sen*, « elles, eux », où j'ai prouvé qu'elle indique le nombre[2]; 2° dans les pronoms démonstratifs : , *pen*, « celui-ci », , *ten*, « celle-ci », , *nen*, « ceux-ci », dérivés des articles , *pā*, « le », , *tā*, « la », , *nā*, « les », où elle rend l'idée de *précision*, *détermination;* 3° au temps passé des verbes, où nous expliquerons ailleurs son emploi[3].

Parmi tant de sens et de valeurs différentes, comment reconnaître le sens et la valeur primitive de la particule , *an*, , *n*? Dans les cinq adjectifs coptes : ⲚⲀⲀ, ⲚⲀⲚⲈ, ⲚⲀϢⲈ, ⲚⲈⲤⲈ, ⲚⲀⲒⲀⲦ,

[1] Peyron, *Grammatica linguæ copticæ*, p. 22.
[2] Voir plus haut à la page 68.
[3] Voir G. Maspero, *Mémoire sur la conjugaison en égyptien*, p. 5, sqq.

son rôle est facile à définir. Les racines primitives ⲁⲁ, ⲁⲛⲟⲩ, ⲁϣⲉ, ⲉⲥⲉ, ⲁⲓⲁ̀ⲧ, représentent les idées générales de *grandeur, gracieuseté, nombre, beauté, bonheur* et, comme toutes les racines égyptiennes, servent tour à tour, suivant les circonstances, de substantif, d'adjectif ou de verbe. Au contraire, les composés ⲛⲁⲁ, ⲛⲁⲛⲟⲩ, ⲛⲁϣⲉ, etc. sont exclusivement adjectifs et ne peuvent s'employer ni comme substantifs ni comme verbes. L'affixion de la nasale sert donc à montrer que l'esprit s'arrête à la notion de qualité et néglige l'idée de l'objet auquel elle appartient ou de l'action dont elle est le résultat :

ⲁⲁ, qui marque l'idée générale de *grandeur*, donne ⲛ—ⲁⲁ, *Qui est grand*, grand;
ⲁⲛⲟⲩ . . . . *gracieuseté*. . . . . ⲛ—ⲁⲛⲉ, *Qui est gracieux*, gracieux;
ⲁϣⲉ . . . . *nombre*. . . . . ⲛ—ⲁϣⲉ, *Qui est nombreux*, nombreux;
ⲉⲥⲉ. . . . . *beauté*. . . . . ⲛ—ⲉⲥⲉ, *Qui est beau*, beau;
ⲁⲓⲁ̀ⲧ . . . . *bonheur*. . . . . . ⲛ—ⲁⲓⲁ̀ⲧ, *Qui est heureux*, heureux.

Appliquée au relatif 𓈖𓏏𓏭, [*e*]*nti*, « qui », aux prépositions 𓈖𓏏, [*e*]*nte* et 𓈖, *n*, à l' 𓇋𓈖, *an*, indice du sujet, cette valeur qualificative de la nasale nous révèle l'origine et la signification réelle de tous ces mots. 𓈖, *n*, veut dire « qui est », 𓏏𓏭, *ti* est une forme secondaire de la racine 𓏏𓅱, *tû*, « être »; 𓈖𓏏𓏭, [*e*]*nti*, mot à mot : « qui est étant, qui est », devient

l'adjectif qualificatif, le participe dérivé de l'idée générale d'être. C'est là ce qui explique l'absence de tout autre verbe dans la plupart des phrases où figure le relatif,

Pā nûter [E]NTI *am-es.*

Le dieu *étant, qui est* en elle;

Er bû [E]NTI *h'on-ew am*

Vers l'endroit *étant* Sa Majesté en lui, où *était* Sa Majesté.

l'emploi fréquent des expressions , *pā-[e]-nti*, mot à mot : « le *étant*, celui qui est ou ce qui est »; , *pā-anti*, mot à mot : « *le n'étant pas*, celui qui n'est pas ou ce qui n'est pas »,

Mentek	*pā*	*a*	*art*	*seχer-u n*	*pa ntī neb*
Tu es	celui	qui	fait	les plans de	tout ce qui est;

mentek	*pā*	*a*	*art*	*seχer-u n*	*pā-antī neb*[1].
tu es	celui	qui	fait	les plans de	tout ce qui n'est pas.

[1] *Papyrus Anastasi V*, p. 9, l. 6, 7. Le texte incomplet et incorrect a été rétabli dans sa forme primitive.

la forme , , [e]NTI-U, mot à mot : «les *étant*, les êtres[1] ».

Les prépositions , NTE et , AN, , N mises entre deux noms servirent d'abord à former avec le second de ces noms une sorte d'adjectif qualificatif qui applique au premier l'idée contenue dans le second :

Un nte Amen

L'être *qui est* Ammon;

ou bien :

Un n Amen

L'être *d'*Ammon;

puis elles perdirent le souvenir de leur origine et, devenues simples prépositions, désignèrent la possession, la dépendance ou la relation dans laquelle se trouvait une idée par rapport à une autre idée.

Tous ces exemples, où la nasale ajoute à la racine qu'elle détermine une valeur qualificative, semblent donc nous porter à reconnaître l'existence d'un thème verbal , *n*, auquel j'attribue le sens *être*, comme à et à . Il est vrai que nous n'avons pas trouvé jusqu'à présent de thème , *nu*, se

[1] Cf. Brugsch, *Dict. s. v.* NTI.

conjuguant comme thème verbal indépendant, à la façon de [hiéroglyphe], *tû*, [hiéroglyphe], *pû;* mais le renversement de [hiéroglyphe], *nû*, [hiéroglyphe][1], [hiéroglyphe], *ûn* est encore un des auxiliaires les plus usités de la langue et se rattache à la même série que [hiéroglyphe], *pû* et [hiéroglyphe], *tû*.

La nasale finale des pronoms suffixes du pluriel est, comme je l'ai montré[2], identique d'origine à l'article du pluriel [hiéroglyphe], *NA*, « les ». Or, si nous considérons les termes de la série à laquelle se rattache cet article, nous verrons qu'ils sont analogues aux formes du verbe substantif dans tous les cas où ces formes ont été conservées comme thèmes indépendants : [hiéroglyphe], *PĀ*, « le » se rattache à [hiéroglyphe], *pû;* [hiéroglyphe], *TĀ*, « la » à [hiéroglyphe], *TÛ*. Il est donc légitime de rétablir par analogie à côté de [hiéroglyphe], *NĀ*, [hiéroglyphe], *NÛ*, « être » qui est à [hiéroglyphe], *NĀ* ce que [hiéroglyphe], *PÛ* est à [hiéroglyphe], *PĀ*, et [hiéroglyphe], *TÛ* à [hiéroglyphe], *TĀ*. De même que [hiéroglyphe], *ÂN*, « écrire, scribe » s'écrit souvent [hiéroglyphe], *NÂ*, [hiéroglyphe], *ÂN*, « retourner, renvoyer », [hiéroglyphe], *NÂ*, « venir », [hiéroglyphe], *NÛ*, est devenu [hiéroglyphe],

[1] La variante phonétique [hiéroglyphe], du verbe [hiéroglyphe], *ÛN*, « être » se trouve au *Papyrus 3091 du Louvre*, texte correspondant à *Tôdtenbuch*, c. 156, l. 3.

[2] Voir plus haut la page 69.

, *ŭn*, « être », et la forme renversée a remplacé partout la forme primitive. Par quel procédé les Égyptiens, au début de leur histoire, en sont-ils arrivés à lier à chacun des thèmes qui marquent l'idée d'*être* une idée de genre ou de nombre? Je ne saurais le décider en l'absence de documents. Toutefois, un fait certain ressort clairement de cette étude : la racine , *nŭ*, , *n* servait : 1° placée à la suite des articles, à leur donner une valeur démonstrative; ; *pen*, « celui-ci », , *ten*, « celle-ci », , *nen*, « ceux-ci » sont équivalents à + , *pā* + *n*, + , *tā* + *n*, + , *nā* + *n*; 2° placée à la suite des mêmes articles et des pronoms personnels du singulier, à rendre l'idée de nombre; , *apen* ou , *pen*, « ceux-ci », est + , *pā* + *n*; , *apeten* ou , *peten*, « celles-ci », + + , *pā* + *tā* + *n*; , *an*, « nous », + , *a* + *n*, etc[1].

C'est à ce thème , *nŭ*, , *ŭn*, que je rattache la particule , *an*, préformative des pronoms personnels absolus :

[1] Voir à la page 68.

, *ANten* = + , *AN+ten*, « CE QUI EST VOUS, VOUS ».

, *ANsen* = + , *AN+sen*, « CE QUI EST elles ou eux; elles, eux ».

Pour suppléer à la perte des autres formes, on remplace la racine , *N*, , *AN*, par son participe , *ANTÔ*, , *NTÔ*, , *nte*.

SINGULIER.

Masculin.

2ᵉ pers. , *NTÔk*, , *NTEk*, « [ÉTANT toi], toi ».

3ᵉ pers. , *NTOw*, , *NTEw*, « [ÉTANT lui], lui ».

Féminin.

2ᵉ pers. ?

3ᵉ pers. , *NTÔs*, , *NTEs*, [« QUI EST elle], elle ».

PLURIEL.

2ᵉ pers. , *NTÔten*, , *NTEten*, « [ÉTANT VOUS], VOUS ».

3ᵉ pers. , *NTÔsen*, , *NTEsen*, « [ÉTANT eux], eux ».

Reste à rendre compte de , *ANÔK*, qu'on trouve pour la 1ʳᵉ personne du singulier.

De la comparaison des variantes il résulte que la forme complète est ou . Depuis

Champollion, on s'est plu à considérer le petit personnage et la barre comme des caractères déterminatifs exprimant la qualité, le genre ou la nature de la personne qui parle. S'il en était ainsi, on devrait retrouver les mêmes signes avec la même fonction à la suite de tous les autres pronoms personnels; ce qui n'arrive jamais, à ma connaissance. Je propose donc de transcrire, selon la valeur qui lui est ordinaire, chacun des éléments qui entrent dans la composition du groupe . , *anu*, variante de , *an*, veut dire « qui est »; , *k* est l'affirmation , *kā*, « certes, assurément »; et ı sont des variantes idéographiques du suffixe , *a*, de la 1re personne. , « je, « moi », mot à mot : « qui est assurément moi », se lisait primitivement *anu-k-a* et n'était qu'un thème complexe formé d'après les mêmes principes que les autres pronoms absolus.

Tant que les racines ainsi agglutinées gardèrent conscience de leur force primitive, la forme *anuk-a* put se maintenir dans la prononciation. Mais, du jour qu'elles se furent soudées au point de former un mot indécomposable et irréductible d'apparence, ce mot, soumis à l'usure des siècles, tendit à perdre et perdit en effet la voyelle finale *a* que sa place et le vague même de son articulation menaçaient d'une chute rapide. Le pronom, réduit aux deux supports, se trouva dépouillé de sa partie si-

gnificative; mais l'idée de *moi* était déjà si étroitement liée au son des syllabes [hieroglyphs], *anuk*, que cette mutilation, pour détruire qu'elle fît le sens étymologique de la combinaison primitive, n'en changea nullement la valeur usuelle. D'ailleurs, le suffixe chassé de la prononciation ne disparut pas de l'écriture; avec la ténacité particulière aux débris de formes grammaticales, il s'attacha au mot et ne voulut plus le quitter. Cette persistance heureuse nous permet d'affirmer en toute certitude que la chute définitive de l'*a* final n'eut lieu que longtemps après l'invention et le perfectionnement de l'écriture. Pour que [hieroglyph] demeurât comme déterminatif, il fallait qu'il eût été non-seulement prononcé, mais écrit avec sa valeur pronominale. Sous le Nouvel-Empire, la forme abrégée avait déjà prévalu. Pendant toute la durée de l'Ancien-Empire, on trouve tantôt [hieroglyphs] et tantôt [hieroglyphs]; mais dans le système encore flottant de ces époques reculées, l'ellipse graphique du pronom suffixe de la 1[re] personne est trop commune pour que ces variantes nous prouvent que le suffixe, conservé dans l'écriture, fût déjà tombé dans la prononciation [1].

La deuxième des racines qui servent à composer

[1] M. de Rougé, pour expliquer la forme [hieroglyphs], *anuk*, avait admis à la 1[re] personne l'existence d'un second type en [hieroglyph], *k*, qui se serait vocalisé [hieroglyphs], [hieroglyphs], *ká*, *ká-a*, «je, moi». (*Chrestomathie*, 2[e] fasc. p. 40.)

des pronoms personnels absolus est , *m*, forme pleine , *am*. J'aurai l'occasion d'expliquer ailleurs l'origine de cette particule ; il nous suffira pour le moment de savoir que sa signification principale est « à l'état de, en condition de ». Le type pronominal qui résulte de la combinaison de avec les pronoms suffixes a dû primitivement exister à toutes les personnes ; aujourd'hui, il ne se trouve plus que rarement et seulement à la 2e personne du pluriel , *am-ten*, « *à l'état de vous*, vous [1] ». Toutefois, modifiée comme le type , *n*, par l'adjonction du thème verbal , *t* ou , *tâ*, la particule , *m*, produit une série de pronoms emphatiques fort usités à toutes les époques :

SINGULIER.

	Masculin.	Commun.
1re pers.	"	, *mtâ-a*, « je ».
2e pers.	, *mtâ-k*, « toi ».	"
3e pers.	, *mtâ-w*, « lui ».	"

PLURIEL.

Commun.

1re pers. , *mtâ-na*, « nous ».

2e pers. , *mtâ ten*, « vous ».

3e pers. , *mtâ-sen*, , *mtâ-â-a*, « eux, elles ».

[1] De Rougé, *Chrestomathie*, 2e fasc. p. 53.

Enfin, les deux préfixes , *M*, et , *N*, combinés sous la forme , *MENT*, , *MENTÛ*, deviennent la souche d'un troisième type très-emphatique :

SINGULIER.

Masculin.

2ᵉ pers. , *MENTE-k*, « [À L'ÉTAT DE ÉTANT toi], toi ».
3ᵉ pers. , *MENTÛ-w*, « lui [1] ».

Féminin.

3ᵉ pers. , *MENTE-s*, « elle [2] ».
2ᵉ pers. 〃

PLURIEL.

2ᵉ pers. 〃
3ᵉ pers. , *MENTÛ-Û-U*, « eux[3] ».

Les diverses formes pronominales usitées en égyptien antique peuvent donc se résumer dans le tableau suivant :

[1] De Rougé, *Chrestomathie*, 2ᵉ fasc. p. 53.
[2] Lepage-Renouf, *Zeitschrift*, 1868, p. 47.
[3] Devéria, *Papyrus de Turin*, I, 9; III, 1.

GENRES.	PRONOMS PERSONNELS.						
	SUFFIXES.	MIXTES.	ABSOLUS.				
			Thèmes en		Thème en	Thèmes en	
			1° Thèmes en pure et en	3° Thèmes en		1° Thèmes en pure.	2° Thèmes en
SINGULIER.							
1re personne.							
Comm. .		″		″	″	″	
2e personne.							
Masc . . .		″	″			″	
Fém. . . .		″	″	″	″	″	″
3e personne.							
Masc. . .			″			″	
Fém. . . .			″			″	″
PLURIEL.							
1re personne.							
Comm. .		″	″	″	″	″	
2e personne.							
		″			″		
3e personne.							
			″	″	″	″ ″	

II. — DES PRONOMS PERSONNELS EN DÉMOTIQUE.

Le système complexe en usage aux époques classiques se simplifia avec les siècles; une partie des formes employées par les écrivains de la XIX[e] et de la XX[e] dynastie tombèrent en désuétude et n'apparaissent plus dans les débris de la littérature démotique. Toutefois leur chute ne fut pas aussi complète qu'on pourrait le croire; si, dans la langue courante, le système d'autrefois est sensiblement modifié, sur les monuments publics où la tradition consacrait leur présence, les formes antiques se conservent intactes et semblent avoir duré aussi longtemps que l'écriture elle-même.

§ 1. — DES PRONOMS SUFFIXES.

Les pronoms suffixes des personnes sont les mêmes dans la langue démotique et dans la langue ancienne, sauf à la 3[e] personne du pluriel où , *sen* et ont été remplacés par , *û*.

SINGULIER.

	Masculin.	Commun.	Féminin.
1[re] pers.	″	*m*, , *i*,	″
2[e] pers.	, *k*.	″	, , *t*.
3[e] pers.	, *w*,	″	, , , *s*, , *se*[*t*].

PLURIEL.

Commun.

1[re] pers. , , , *an.*
2[e] pers. , *ten.*
3[e] pers. , *û*[1].

A la 1[re] personne du singulier, M. Brugsch a cru devoir ajouter pour le pronom régime un second thème , *tû*, *t*[2]. Mais dans les exemples qu'il cite et dans ceux que j'ai relevés, ce répond à la syllabe , , *tû*, qui, en égyptien antique, sert à former des participes passés passifs ou des noms substantifs.

ran. pāï pâ āû tû ï - Ran-[3]

traduit en hiéroglyphes serait :

Ran - a - tû āû pâ pāï-a ran
Je suis nommé *Aô*, c'est mon nom;

et

û tû-dû-t-[e]m ï tû-noh'em-[4]

[1] Brugsch, *Grammaire démotique*, p. 95.
[2] *Id.* p. 102.
[3] *Papyrus gnost. de Leyde*, p. V, XI, l. 13.
[4] *Papyrus funéraire*, p. II, l. 3.

devient :

Noh'em - tâ - a m dâ-t-tâ-â
Que je sois sauvé de leurs mains.

§ 2. — DES PRONOMS MIXTES.

Je ne connais en démotique aucun exemple certain de l'emploi des pronoms mixtes , *sû* et , [*t*]. Je crois pourtant avoir recueilli quelques indices qui me permettent de soupçonner qu'ils existaient encore, mais avaient perdu leur mobilité et s'étaient confondus avec les pronoms suffixes.

Parmi les variantes graphiques du pronom de la 3[e] personne féminin singulier, M. Brugsch cite une forme , dont il n'indique pas le prototype hiératique[1] :

[*e*]*s iôt-mer tā Arsinā*
son père aime qui Arsinoé[2].

Tāh'āzā [*e*]*s māt*-[*t*]-[3]
Tahadja sa mère.

Le signe a plusieurs valeurs très-différentes.

[1] Brugsch, *Grammaire démotique*, p. 95.
[2] *Inscription de Rosette*.
[3] *Papyrus AX*, 7 de Berlin.

Il se lit tantôt , *zā*, tantôt , *nower;* il répond aussi à l'hiératique , hiéroglyphique , *sû*. Les exemples que j'ai cités, transcrits littéralement en hiéroglyphes, donneraient donc, le premier :

(*Arsinā*) *tā* *mer* *iot*[1] - *sû*

le second :

Mât-sû *tāh'āzā-t*

La présence *graphique* de , *sû* dans la phrase ne peut être mise en doute. Mais les circonstances grammaticales au milieu desquelles il se trouve engagé nous forcent à reconnaître en lui une simple variante du pronom féminin de la 3ᵉ personne du singulier , *s*, , *si*. Le fait en lui-même n'a rien de bien étonnant, car , *sû* et , *si* ne diffèrent entre eux que par leurs voyelles et devaient se confondre facilement dans la prononciation.

M. Brugsch cite encore un mot qu'il donne comme le pronom féminin de la 3ᵉ personne du

[1] Le *Papyrus Abbott* renferme deux fois la forme , *iôtew*, intermédiaire entre le copte et l'ancien égyptien , *atew*.

pluriel et qui, transcrit en hiéroglyphes, n'est autre que le pronom mixte du pluriel 𓋴𓏏𓏥, [*set*][1]. Il ne fournit aucun exemple de cette forme que je n'ai jamais rencontrée pour ma part. Si elle ne provient pas d'une soudure faite mal à propos dans un passage difficile entre les deux pronoms 𓋴, *s* de la 3ᵉ personne féminin singulier et 𓏏𓅱, [*t*]-*û* de la 3ᵉ personne du pluriel, elle doit répondre exactement au 𓋴𓏏𓏥, *se*[*t*] des textes hiéroglyphiques. Mais ce fait que M. Brugsch l'a rangée parmi les pronoms régimes prouve qu'elle avait partagé la destinée de 𓋴𓅱, *sû* et n'était plus qu'un simple suffixe.

En résumé, les pronoms mixtes existent encore dans le démotique, mais comme simples variantes graphiques des pronoms suffixes des personnes correspondantes de même forme qu'eux.

§ 3. — DES PRONOMS ABSOLUS.

Des trois types que possédait l'ancien égyptien, deux ne sont plus en usage aux époques démotiques : 1° celui en 𓇋𓅓, *am*, et ses dérivés en 𓅓𓏏𓅱, *mtû*; 2° celui qui résulte de l'union des deux types en 𓅓, *m* et en 𓈖, *n*[2].

Le type en 𓇋𓈖𓎡, *an* lui-même a subi quelques pertes. Les formes en 𓇋𓈖𓎡, *an* pur ont disparu, sauf

[1] Brugsch, *Grammaire démotique*, p. 102.

[2] De Rougé, *Chrestomathie*, 2ᵉ fasc. p. 49.

une qui n'a pas encore été signalée sur les monuments hiéroglyphiques[1], celle de la 1re personne du pluriel :

[hiéroglyphes], [hiéroglyphes], *aunen*, « nous ».

On sait la passion que les Égyptiens avaient pour les allitérations et, par suite, pour les racines redoublées. Or, [hiéroglyphes], *aunen*, en copte ⲁⲛⲟⲛ ou ⲁⲛⲁⲛ, bien que formé de deux racines distinctes, sonnait à l'oreille comme une racine redoublée. C'est là, très-probablement, ce qui le sauva de l'oubli où tombèrent les autres pronoms isolés résultant de l'union de la particule [hiéroglyphe], *n* et des pronoms suffixes.

En revanche, le type en [hiéroglyphes], *antâ*, [hiéroglyphes], *ntâ* s'est maintenu complet, sauf à la 3e personne du pluriel où les formes en [hiéroglyphes], *sen* font défaut.

SINGULIER.

	Masculin.	Féminin.	
2e pers.	[démotique], [démotique], *ntek*[2],	[démotique], [démotique]	*ntât*.
	[démotique], *ntâ-k*,	[démotique], [démotique]	
3e pers.	[démotique], *ntâw*, « lui »,	[démotique], *ntâs*, « elle ».	

[1] Brugsch, *Grammaire démotique*, p. 93.

[2] Le pronom de la 2e personne [démotique], et ses variantes, est formé de [démotique], *nte*, et du sigle [démotique] qui répond à divers verbes de mouvement, entre autres au verbe [hiéroglyphes], *âq*, « entrer ». Le groupe démotique, formé de ces deux éléments, serait donc un exemple d'orthographe abusive, analogue aux exemples que nous fournissent les

PLURIEL.

Commun.

2ᵉ pers. [hieroglyphs], *ntâten*,
3ᵉ pers. [hieroglyphs], *ntû*, « elles, eux ».

Le pronom de la 1ʳᵉ personne du singulier est [hieroglyphs], [hieroglyphs], *anûk*, [hieroglyphs], *nûk*, comme autrefois[1]. M. Brugsch a même signalé dans un des papyrus les plus modernes que l'on connaisse une variante où le thème ordinaire [hieroglyphs], *anûk* est affecté de l'*i* [hieroglyph] final, indice du pronom suffixe de la 1ʳᵉ personne[2].

penaû [e]*n* *χem* *pā* *i Anûk*-[3]
rat petit le Je suis.

Ce fait confirme d'une manière inattendue ce que j'ai dit plus haut d'une forme antique [hieroglyphs], *anûk-a*, qui a dû précéder le [hieroglyphs], *anûk* des temps postérieurs[4].

textes hiératiques. En hiératique, le pronom de la 2ᵉ personne [hieroglyph] est souvent écrit [hieroglyphs], *ntek*, ou même [hieroglyphs], *ntekn*, c'est-à-dire considéré comme forme de la préposition [hieroglyph], *n*, et du verbe de mouvement [hieroglyphs], *tek*, [hieroglyphs], *tekn*.

¹ Brugsch, *Gr. dém.* p. 93, 94.

² *Id.* p. 92.

³ *Papyrus gnostique de Leyde*, p. XVII, l. 14.

⁴ Voir plus haut, p. 81, 83.

Le tableau suivant renferme les diverses formes pronominales de la langue démotique :

PERSONNES ET GENRES.	PRONOMS PERSONNELS. SUFFIXES.	ABSOLUS. 1° Thèmes en [illegible] pure et en [illegible].	2° Thèmes en [illegible].
	SINGULIER.		
1re pers. Comm..	[illegible], [illegible]	[illegible], [illegible] [illegible]	″
2e pers. Masc..	[illegible]	″	[illegible], [illegible]
2e pers. Fém...	[illegible], [illegible]	″	[illegible], [illegible]
3e pers. Masc..	[illegible]	″	[illegible]
3e pers. Fém...	[illegible], [illegible], [illegible] [[illegible]]	″	[illegible]
	PLURIEL.		
1re pers........	[illegible], [illegible]	[illegible]	″
2e pers........	[illegible]	″	[illegible]
3e pers........	[illegible], [illegible]	″	[illegible]

III. — DES PRONOMS PERSONNELS EN COPTE.

§ 1. — DES PRONOMS SUFFIXES.

En passant du démotique au copte, l'altération

la plus grave qu'ait subie la série des pronoms suffixes porte sur le pronom féminin de la 2e personne du singulier. Le 𓍿, 𓏏, [signe démotique], *t*, des temps antérieurs est tombé et la voyelle qui l'accompagnait, suivant les dialectes ⲉ ou bien ⲓ, a seule survécu. M. de Rougé suppose que cette oblitération du 𓏏, 𓍿, *t* final remonte à la XIXe dynastie [1]. La chose n'est pas impossible; le pronom 𓏏, 𓍿, *t* est très-rare sur les monuments. Néanmoins la disparition ne fut pas complète, car, à l'époque démotique, on trouve assez fréquemment le pronom féminin [signe démotique].

SINGULIER.

	Masculin.	Commun.	Féminin.
1re pers.	"	ⲓ, [ⲁ] T. M. B.	"
2e pers.	ⲕ [T. ⲧ, M. ϫ].	"	ⲉ. ⲟⲩ, T. ⲓ, ⲉ. M. B.
3e pers.	ϥ « lui ».	"	ⲥ, « elle ».

PLURIEL.

Commun.

1re pers. ⲛ, ⲛ̄, T. ⲉⲛ, M. B.

2e pers. ⲧⲛ̄, ⲧⲉⲛ, T. ⲧⲉⲛ, T. M. B.

3e pers. ⲉⲩ, T. B. ⲟⲩ, T. M. B [ⲥⲉ][2].

ⲥⲉ n'est plus usité que dans quelques parties de la conjugaison[3].

[1] De Rougé, *Chrestomathie*, 2e fasc. p. 40.

[2] Peyron, *Gr. L. C.* p. 52.

[3] De Rougé, *Chrestomathie*, 2e fasc. p. 42.

A ces formes, qui reproduisent fidèlement les formes antiques, les grammairiens modernes en ont ajouté quelques autres qu'ils considèrent comme des thèmes pronominaux. Schwartze regarde le ⲕ de ⲁⲛⲟⲕ comme le seul indice véritable de la 1[re] personne du singulier[1] : nous avons vu plus haut ce qu'il faut penser de cette hypothèse[2]. Peyron, de son côté, admet, dans certains cas, l'existence à la même personne d'un thème ϯ : « Le suffixe de la 1[re] personne du singulier est ⲓ; mais si le mot se termine en ϯ, le suffixe est ϯ et, au lieu d'écrire les deux ϯϯ, on n'en écrit qu'un seul. Ⲧⲟϯ, « LA main », est aussi « MA main » pour ϯⲟϯϯ; ajoutez ⲉⲑⲃⲏϯ, « à cause de MOI », quand de ⲉⲑⲃⲉ on aurait pu faire aisément ⲉⲑⲃⲏⲓ, et ⲕⲉⲛϯ « MON sein » de ⲕⲉⲛ[3]. » Le ϯ qui figure dans ces exemples n'est pas un suffixe pronominal; c'est un suffixe nominal dérivé du suffixe , *tû* de l'ancien égyptien. Ⲧⲟϯ-ϯ, « la main », répond à , *dât-t-û;* ⲕⲉⲛ-ϯ, « le sein » à , *genaû-tû*, et ainsi de suite. En égyptien ancien, la forme pour « MA main, MON sein » serait , *dû-t-tû-A*, ϯⲟϯ-ϯ-[ⲓ], , *genaû-tû-A*, ⲕⲉⲛ-ϯ-[ⲓ]. Dans la langue démotique, le suffixe se pla-

[1] Schwartze, *Gr. C.* p. 367, 368.

[2] Voir plus haut, p. 82, 83.

[3] Peyron, *Gr. L. C.* p. 54, 55.

çait à volonté soit avant soit après le pronom suffixe[1] : en copte, le ⲧ s'est soudé au radical et le pronom suffixe de la 1re personne a disparu ; de là l'erreur de Peyron.

§ 2. — DES PRONOMS MIXTES.

Ⲥⲉ répondant à la forme antique 𓊃𓈖𓏥, *sen*, l'équivalent de 𓋴𓏏𓏥, *se*[*t*] n'existe plus en copte.

Non plus que 𓋴𓏏𓏥, *se*[*t*], 𓇓𓅪, *sû* n'y est demeuré à l'état libre. Pourtant, il n'a pas si complétement disparu de la langue qu'il n'y ait certains endroits où l'analyse nous force à reconnaître sa trace. On sait qu'un grand nombre de mots se présentent sous plusieurs formes : une est la racine nue, les autres, à la racine, ajoutent un suffixe dont il est parfois malaisé de marquer la valeur et l'origine. Parmi ces divers suffixes, il en est un, ⲥ, dont la signification est jusqu'à présent demeurée obscure[2]. Il sert à former des substantifs :

ϫⲱ, « dire ».	ϫⲟⲥ, « parole ».
ϭⲟⲟⲗⲉ, T. ϭⲁⲁⲗⲉ, B., « vêtir ».	ϭⲟⲟⲗⲉⲥ, T. ⲧ, « vêtement ».
ⲕⲉⲕ, T. ⲕⲱⲕ, ϫⲱⲕ, M., « écorcer ».	ⲕⲏⲕⲥ, M. ⲟⲩ, « écaille, écorce enlevée de l'arbre ».
ⲱⲡ, ⲏⲡ, ⲁⲡ, « compter ».	ⲁⲡⲥ, ⲧ et ⲡ, « nombre »
ⲧⲉⲃ, « sceller ».	ⲧⲉⲃⲥ, ϯ, « sceau, cachet »

[1] Voir plus haut, p. 88, les exemples cités.

[2] Schwartze, *Gr. C.* p. 393, 394 ; Peyron, *Gr. L. C.* p. 23.

et des verbes neutres :

ϫⲟⲥ, « dire » dans ⲁϫⲟⲥ, ⲁϥϫⲟⲥ, etc.;

ou réfléchis :

ⲧⲱⲟⲩⲛ « lever, dresser ». ⲧⲟⲩⲛⲟⲥ, « se lever, se dresser ».
ϭⲟⲟⲗⲉ, « vêtir ». ϭⲟⲟⲗⲉⲥ, « se vêtir, s'habiller ».

D'où vient cet ⲥ final? Pour les substantifs, la raison de son emploi nous est donnée par l'examen d'une autre série de noms où la forme allongée, au lieu de se terminer en ⲥ, se termine en ϥ[1] :

ⲛⲁϩⲃⲉ, « joindre », ⲛⲁϩⲃ̅ϥ̅, « joug »,
ⲥⲱϣ, « mépriser », ⲥⲱϣϥ, « mépris ».

Ici la finale ϥ est évidemment le pronom de la 3ᵉ personne masculin singulier :
ⲟⲩ ⲛⲁϩⲃ̅ϥ̅ un joug = ⲟⲩ ⲛⲁϩⲃ-ϥ, un [IL joint].
ⲟⲩ ⲥⲱϣϥ, un mépris = ⲟⲩ ⲥⲱϣ-ϥ, un [IL méprise].
J'en conclus, par analogie, que la lettre ⲥ doit être un pronom, très-probablement le pronom mixte 𓇓𓅭, *sû*.

ⲟⲩ ϫⲟⲥ	« une parole »	= ⲟⲩ ϫⲟ	+ 𓇓𓅭	« un [CELA *est dit*] ».
ⲟⲩ ϭⲟⲟⲗⲉⲥ	« un vêtement »	= ⲟⲩ ϭⲟⲟⲗⲉ	+ 𓇓𓅭	« un [CELA *vêt*] ».
ⲟⲩ ⲕⲏⲕⲥ	« une écorce »	= ⲟⲩ ⲕⲏⲕ	+ 𓇓𓅭	« un [CELA *s'écorce*] ».
ⲟⲩ ⲁⲡⲥ	« un nombre »	= ⲟⲩ ⲁⲡ	+ 𓇓𓅭	« un [CELA *se compte*] ».
ⲟⲩ ⲧⲉⲃⲥ	« un sceau »	= ⲟⲩ ⲧⲉⲃ	+ 𓇓𓅭	« un [CELA *scelle*] ».

[1] Schwartze, *Gr. C.* p. 396.

De même pour les verbes. Peyron, citant la forme ϫⲟⲥ, a grand soin d'ajouter qu'elle se trouve quand ϫⲱ *n'est pas suivi d'un accusatif*, c'est-à-dire d'un régime direct [1]. Et en effet, le régime direct est agglutiné à la racine; c'est la lettre ⲥ, en égyptien , *sû* :

ⲁⲓϫⲟⲥ, « j'ai dit », répond à

au-a *zod* - *sû*

J'ai dit CELA;

ⲁϥϫⲟⲥ, M. } « il a dit »,
ⲁϥϫⲁⲥ, B. }

ⲁⲛϫⲟⲥ, « nous disons »,

ⲁϫⲟⲥ, M. } « dis, dites »,
ⲁϫⲓⲥ; T. }

Enfin, dans ⲧⲱⲟⲩⲛⲟⲥ, « SE lever », ϭⲟⲟⲗⲉⲥ, « se vêtir », ⲥ finale est encore l'équivalent de , *sû*, dont le sens réfléchi a été déjà signalé [2]. Il serait facile de noter plusieurs autres cas où le pronom mixte, agglutiné à diverses racines, a été méconnu par les grammairiens. Pour le moment, il me suffit d'avoir montré que, s'il existe encore dans le copte, il n'y existe plus à l'état libre et n'a été conservé que par accident.

[1] Peyron, *Dictionnaire copte*, s. v. ϫⲉ.

[2] De Rougé, *Chrestomathie*, 2ᵉ fasc. p. 68.

§ 3. — DES PRONOMS ABSOLUS.

Sauf à la 2e personne du féminin singulier, où le pronom 𓍿, *t* a disparu, la série des pronoms personnels absolus est la même en copte et en démotique.

SINGULIER.

Masculin.	Commun.	Féminin.
	1re personne.	
"	ⲁⲛⲟⲕ, T. M. B. ⲁⲛⲁⲕ, T. B. ⲁⲛⲕ, T	"
	2e personne.	
ⲛ̀ⲑⲟⲕ, M. ⲛ̄ⲧⲟⲕ, T. ⲛ̄ⲧⲁⲕ, T. B. ⲛ̄ⲧⲕ̄, T.	"	ⲛ̀ⲑⲟ, M. ⲛ̄ⲧⲟ, T.
	3e personne.	
ⲛ̀ⲑⲟϥ, M. ⲛ̄ⲧⲟϥ, T. ⲛ̄ⲧⲁϥ, T. B.	"	ⲛ̀ⲑⲟⲥ, M. ⲛ̄ⲧⲟⲥ, T. ⲛ̄ⲧⲁⲥ, B.

PLURIEL.

Commun.

1re pers. { ⲁⲛⲟⲛ, T. M.
ⲁⲛⲁⲛ, T. B.
ⲁⲛ̄ⲛ, T.

2e pers. { ⲛ̀ⲑⲱⲧⲉⲛ, M.
ⲛ̄ⲧⲱⲧⲛ̄, T. ⲛ̄ⲧⲉⲧⲉⲛ, ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄
ⲛ̄ⲧⲁⲧⲉⲛ, ⲛ̄ⲧⲁⲧⲛ̄, B.

3[e] pers. { ⲛ̀ⲑⲱⲟⲩ, M. ⲛ̄ⲧⲟⲟⲩ, T.
ⲛ̄ⲧⲁⲩ, B[1].

Voici le tableau des pronoms personnels usités en copte :

GENRES.	PRONOMS PERSONNELS		
	SUFFIXES.	ABSOLUS. 1° Thèmes en 〰 pure et en [hiéroglyphe].	ABSOLUS. 2° Formes en 〰.
		SINGULIER. 1[re] personne.	
Comm..	ⲓ, [ⲁ].	ⲁⲛⲟⲕ.	″
		2[e] personne.	
Masc...	ⲕ.	″	ⲛ̀ⲑⲟⲕ, ⲛ̄ⲧⲟⲕ.
Fém....	ⲉ, ⲓ, ⲟⲩ.	″	ⲛ̀ⲑⲟ, ⲛ̀ⲧⲟ.
		3[e] personne.	
Masc...	ϥ.	″	ⲛ̀ⲑⲟϥ, ̄ⲧⲟϥ.
Fém....	ⲥ.	″	ⲛ̀ⲑⲟⲥ, ⲛ̄ⲧⲟⲥ.
		PLURIEL. 1[re] personne.	
	ⲉⲛ, ⲛ.	ⲁⲛⲟⲛ.	″
		2[e] personne.	
	ⲧⲉⲛ.	″	ⲛ̀ⲑⲱⲧⲉⲛ, ⲛ̄ⲧⲱⲧⲉⲛ.
		3[e] personne.	
	ⲟⲩ, ⲉⲩ, [ⲥⲉ].	″	ⲛ̀ⲑⲱⲟⲩ, ⲛ̄ⲧⲟⲟⲩ.

[1] Schwartze, *Gr. C.* p. 340, 341.

§ 4. — DU THÈME ⲙ̅ⲙⲟ ET DE SES DÉRIVÉS.

Afin de permettre aux suffixes pronominaux qui marquent les régime d'un nom ou d'un verbe de s'isoler du mot qui le régit, les Coptes leur donnent pour appui une forme ⲙ̅ⲙⲟ que les grammairiens modernes rangent parmi les thèmes pronominaux et dont voici le paradigme :

SINGULIER.

Masculin.

1

1re pers. 〃
2e pers. ⲙ̅ⲙⲟⲕ, T. M. « toi ».
3e pers. ⲙ̅ⲙⲟϥ, T. M. ⲙ̅ⲙⲁϥ, B. « lui ».

Commun.

1re pers. ⲙ̅ⲙⲟⲓ, T. M. ⲙ̅ⲙⲁⲓ, B. « moi »,
2e pers. 〃
3e pers. 〃

Féminin.

1re pers. 〃
2e pers. ⲙ̅ⲙⲟ, T. M.
3e pers. ⲙ̅ⲙⲟⲥ, T. M. B. ⲙ̅ⲙⲁⲥ, B. « elle ».

PLURIEL.

Commun.

1re pers. ⲙ̅ⲙⲟⲛ, T. M. ⲙ̅ⲙⲁⲛ, B.
2e pers. ⲙ̅ⲙⲱⲧⲉⲛ, M. ⲙ̅ⲙⲱⲧⲛ, T. ⲙ̅ⲙⲁⲧⲉⲛ, B.
3e pers. ⲙ̅ⲙⲱⲟⲩ, M. ⲙ̅ⲙⲟⲟⲩ, T. ⲙ̅ⲙⲁⲩ, B[1].

[1] Peyron, *Gr. L. C.* p. 57, 58; Schwartze, *Gr. L. C.* p. 344, 345.

Peyron décompose ⲙ̄ⲙⲟ en ⲛ̄-ⲙⲟ, la nasale ⲛ s'étant assimilée, comme il arrive avec l'ⲙ initiale de ⲙⲟ; quant à ⲙⲟ lui-même, il déclare ne pas en connaître la signification [1]. M. de Rougé, de son côté, explique ⲙ̄ⲙⲟ soit par la préposition , *am*, , *m*, soit par sa variante redoublée , , *amam*, [*e*]*m*[*e*]*m* [2].

Il y a de cette locution deux explications possibles : 1° On considère, avec Peyron, l'ⲙ̄ initiale comme l'équivalent d'une ⲛ, primitive, et, avec M. de Rougé, ⲙⲟ comme la transcription de la préposition antique , *am*. On obtient de la sorte une préposition composée , *n-am*, très-fréquemment employée dans les textes démotiques pour servir d'appui au pronom régime. La phrase :

EN-AM-EW *ar ī aû nte pā s'alel*

pourrait se transcrire en copte ϣⲗⲏⲗ ⲡⲛ̄ⲧ ⲉⲓⲣⲓ ⲙ̄ⲙⲟϥ, «la prière que je fais *elle* . . . , la prière que je fais». Par contre, les phrases coptes ⲡⲙⲁ ⲁⲛⲟⲕ ⲉⲧ̄ϯ ⲙ̄ⲙⲟϥ, «le lieu où je suis», ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲛⲁϥϫⲏ ⲙ̄ⲙⲟϥ [3], «le lieu où il était déposé», pourraient se transcrire en démotique :

1 Peyron, *Gr. L. C.* p. 57.
2 De Rougé, *Chrestomathie*, 2e fasc. p. 26.
3 Cf. Maspero, *Études démotiques*, p. 21, l. 1.

, EN-AM-EW χā aā-w n mā pī

et,

. EN-AM-EW tā i-aā anāk mā pi;

2° On décompose ⲙ̄ⲙⲟ en ⲙ̄-ⲙⲟ, «dans le lieu de ...»; en ce cas, ⲡⲙⲁ ⲁⲛⲟⲕ ⲉ̀ϯ ⲙ̄ⲙⲟϥ serait «le lieu [que] je suis *au lieu de lui*» (ⲙ̄-ⲙⲟ-ϥ); ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲛⲁϥⲭⲏ ⲙ̄ⲙⲟϥ, «le lieu qu'il était déposé *au lieu de lui*» (ⲙ̄-ⲙⲟ-ϥ); ⲟⲩⲓⲛⲁⲙ ⲙ̄ⲙⲟⲓ, «la gauche *du lieu de moi*» (ⲙ̄-ⲙⲟ-ⲓ), «ma gauche», etc. Cette hypothèse a, sur la précédente, l'avantage d'expliquer les dérivés de ⲙ̄ⲙⲟ. Ces dérivés sont : 1° ⲙ̄ⲙⲓⲛ qu'on met devant ⲙ̄ⲙⲟ afin de renforcer le thème pronominal et de fixer l'attention plus spécialement sur la personne ou l'objet que le pronom représente : ⲉϫⲱϥ ⲙ̄ⲙⲓⲛ ⲙ̄ⲙⲟϥ, «autour *du lieu du lieu de lui*» (ⲙ̄-ⲙⲓ-ⲛ ⲙ̄-ⲙⲟ-ϥ); ⲉ̀ⲣⲟⲓ ⲙ̄ⲙⲁⲛ ⲙ̄ⲙⲟⲓ, «pour moi *au lieu du lieu de moi*» (ⲙ̄-ⲙⲓ-ⲛ ⲙ̄-ⲙⲟ-ⲓ); ⲡⲉϥⲥⲱⲙⲁ ⲙ̄ⲙⲓⲛ ⲙ̄ⲙⲟϥ, «son corps *au lieu du lieu de lui*» (ⲙ̄-ⲙⲓ-ⲛ ⲙ̄-ⲙⲟ-ϥ) c'est-à-dire : «autour de *lui-même* ..., pour *moi-même* ..., son *propre* corps». 2° Lorsqu'on veut exprimer que la personne ou l'objet est seul de son espèce, on soude au thème ⲙ̄ⲙⲟ la racine ⲟⲩⲁ, ⲟⲩⲁⲧ, «seul, unique», à laquelle on ajoute les suffixes des pronoms.

SINGULIER.

1re personne.

Masculin.	Commun.	Féminin.
"	ⲙ̀ⲙⲁⲩⲁⲧ, M. ⲙⲁⲩⲁⲁⲧ, T.	

2e personne.

Masculin.	Commun.	Féminin.
ⲙ̀ⲙⲁⲩⲁⲧⲕ, M. ⲙⲁⲩⲁⲁⲕ, T.	"	"

3e personne.

Masculin.	Commun.	Féminin.
ⲙ̀ⲙⲁⲩⲁⲧϥ, M. ⲙⲁⲩⲁⲁϥ, T.	"	ⲙ̀ⲙⲁⲩⲁⲧⲥ, M. ⲙⲁⲩⲁⲁⲥ, T.

PLURIEL.

Commun.

1re pers. ⲙ̀ⲙⲁⲩⲁⲧⲉⲛ, M. ⲙⲁⲩⲁⲁⲛ, T.

2e pers. { ⲙ̀ⲙⲁⲩⲁ̀ⲧⲉⲛ ⲑⲏⲛⲟⲩ; M.
ⲙⲁⲩⲁⲁⲧ ⲧⲏⲩⲧⲛ̄, T.

3e pers. { ⲙ̀ⲙⲁⲩⲁ̀ⲧⲟⲩ, M.
ⲙⲁⲩⲁⲁⲩ, T.

Cette locution est traduite d'une forme égyptienne antique . . . , *em-mā ûâ-tû* . . . , en copte ⲙ̄-ⲙⲁ-ⲩⲁ-ⲧ « . . . *au lieu seul de* ». Ⲁⲛⲟⲕ ⲙ̄ⲙⲁⲩⲁⲧ, « moi *au lieu seul de moi* (ⲙ̄-ⲙⲁ-ⲩⲁ-ⲧ·[ⲓ]), moi *seul* »; ⲙ̄ⲙⲟⲛ ⲙ̄ⲙⲁⲩⲁⲧⲉⲛ, « nous *au lieu seul de nous* (ⲙ̄-ⲙⲁ-ⲩⲁ-ⲧ-ⲉⲛ), nous *seuls* »; ⲡⲉϥⲟⲩϫⲁⲓ ⲙⲁⲩⲁⲁϥ, « sa santé *au lieu seul d'elle* (ⲙⲁ-ⲩⲁⲩ-ϥ), sa propre santé ».

CHAPITRE

DE LA PRÉFACE DU FARHANGI DJEHANGIRI,

SUR LA DACTYLONOMIE,

PAR M. STANISLAS GUYARD.

Cette manière de compter, appelée par les Arabes عقد الانامل « action de plier les doigts », était déjà en usage chez les Romains. Au dire de Pline et de Macrobe[1], la statue de Janus avait les doigts des deux mains disposés de manière à indiquer le nombre des jours de l'année. Il y a deux ans, M. A. Marre a publié un petit travail[2] contenant la traduction d'un court poëme arabe de Shems eddīn Mausilī sur ce sujet, et des extraits d'un traité de mathématiques, en espagnol, qui remonte au XVI[e] siècle, et dont l'auteur, don Juan Perez de Moya, expose en détail les signes usités chez les Romains, avec les sources à l'appui. A Rome, la main gauche servait à compter les nombres inférieurs à cent, et la main

[1] Pline, *His. nat.* liv. XXXIV, chap. VII, et Macrobe, *Conv. Sat.* liv. I, chap. IX.

[2] Dans le *Bullettino di Bibliografia e di Storia delle scienze matematiche e fisiche*, tomo I, ottobre 1868, Rome.

droite, les nombres compris entre cent et dix mille. Juvénal dit en parlant de Nestor (satire xe) :

Felix nimirum qui per tot secula mortem
Distulit atque suos jam dextra computat annos.

C'est-à-dire, par conséquent : « Heureux Nestor qui, ayant dépassé la centaine, compte déjà ses années de la main droite! »

Chez les Arabes, le même système était en vigueur [1]. La main gauche était réservée pour les unités et les dizaines, jusqu'à cent, et la main droite, pour les centaines et les mille, jusqu'à dix mille. Les figures qui, dans la main gauche, désignent les unités, désignent les centaines dans la main droite; les figures qui, dans la main gauche, expriment les dizaines, expriment les mille dans la main droite.

Chez les Persans, au contraire, la main droite est réservée pour les nombres inférieurs à cent, et

[1] Lors de son voyage en Arabie, Niebuhr fut témoin de la coutume dont nous parlons; voici ses paroles : « Je crois avoir lu dans quelque relation que les Orientaux ont une méthode particulière de conclure un marché devant plusieurs personnes, sans qu'aucune d'elles sache le prix stipulé. Ils se servent encore très-souvent de cet art. Je permettais avec peine qu'on fît pour moi quelque emplette en usant d'une pareille pratique, parce qu'elle donne occasion au courtier ou au commissionnaire de tromper son commettant, même en sa présence. Les deux parties font connaître : l'une, ce qu'elle demande, l'autre ce qu'elle veut payer, en se touchant les doigts ou les jointures de la main qui marquent 100, 50, 10, etc. On ne fait pas un mystère de cet art, qui, si c'était un secret, ne serait pas d'une grande utilité; mais, à cause des assistants, on se couvre la main du pan de sa robe. » (*Description de l'Arabie*, t. I, p. 145, éd. Paris, Brunet, 1779.)

la main gauche pour les nombres supérieurs, jusqu'à dix mille. De plus, les figures qui, dans la main droite, expriment les unités, désignent les mille dans la main gauche, et celles qui, dans la main droite, désignent les dizaines, expriment les centaines dans la main gauche. On ne peut douter que cette divergence ne se soit introduite à une époque reculée; car dans les œuvres d'auteurs du XII[e] siècle tels que le mystique Sanāyī, Anvạrī, Khāqānī, on trouve des vers dont le sens vient confirmer les préceptes donnés au XVII[e] siècle, par le lexicographe Djamāl eddīn Hosein Andjū, dans le douzième et dernier chapitre de la préface de son célèbre dictionnaire persan intitulé : *Farhang-i-Djehāngīrī*, qu'il composa pour l'empereur mogol Djehāngīr. C'est ce chapitre dont nous allons donner ici le texte avec la traduction.

Nous nous sommes servi, pour constituer ce texte, d'un manuscrit de la Société asiatique, que nous désignerons par A, et de deux manuscrits de la Bibliothèque nationale, suppl. pers. n[os] 434 et 437, que nous appellerons B et C. Le manuscrit de la Société donne quelques bonnes corrections marginales; mais la dernière page est complétement bouleversée; des vers qu'on y trouve cités sont, pour la plupart, méconnaissables; ils manquent dans le manuscrit B, mais se retrouvent dans le manuscrit C, excellente copie faite en 1828, dans l'Inde, par le colonel Maisonneuve[1].

[1] Cette copie contient cinq suppléments qui ne se trouvent pas

Dans notre texte, le mot عقد[1], pris comme nom d'action, signifie « plier les doigts »; pris substantivement, il désigne les figures mêmes obtenues en pliant les doigts et par extension les nombres; quelquefois, on doit le traduire par phalange; c'est dans cette dernière acception qu'est employée la forme عقده.

انمله plur. انامل a pour sens propre « la dernière phalange » des doigts; accompagné de اول, il indique naturellement la première phalange. Enfin, dans un ou deux cas, il remplace اصباع ou انكشت, qui désignent le doigt tout entier.

dans le manuscrit 434 du suppl. pers. M. Reinaud, dans son catalogue manuscrit, dit que ces suppléments ont sans doute été empruntés au Farhang-i-Shoourī; mais c'est une erreur. L'auteur du Farhang-i-Djahāngīrī s'exprime ainsi dans sa préface (*Ms. de la Soc. as.* folio 5, verso) : « Quant aux métonymies, termes techniques, métaphores, mots composés d'un mot persan et d'un mot arabe, mots renfermant une des huit lettres (ce sont ث, ح, ص, ض, ط, ظ, ع et ق rejetés par les grammairiens persans), mots zends et pāzends, mots arabes qu'il est indispensable de connaître, il ne m'a pas paru convenable de les faire entrer dans le corps de cet ouvrage, qui ne renferme que le persan ancien; je les ai placés dans des chapitres spéciaux, à la fin de mon dictionnaire. » Les suppléments en question répondent de tous points à cette description.

[1] Cf. *Prolégomènes d'Ibn Khaldoun* traduits par M. de Slane, t. I, p. 243, note 7, en remarquant toutefois que le mot عقد ne s'applique pas « aux dix premiers nombres ni à leur produit par dix et ses multiples », mais aux neuf premiers nombres. Quatremère cite un grand nombre d'exemples pour fixer le sens du verbe عَقَدَ. *Hist. des Mongols*, t. I, p. 32, note.

TEXTE.

آئین دوازدهم در بیان عقد انامل در نظر ارباب دانش جلوه گر میگردد که نوزده صورت از هیئات واوضاع اصابع پر بدایع انسانی بازای [1] عقود اعداد وضع کرده شده چنانچه از یك تا ده هزار بآن ضبط توان نمود وضابطهٔ آن چنان است که از اصابع خمسهٔ یمنی خنصر وبنصر ووسطی جهت عقود تسعهٔ آحاد تعیّن رفت وسبّابه وابهام از برای عقود نهگانهٔ عشرات مقرّر شده واز اصابع خمسهٔ یسری سبّابه و ابهام بضبط عقود تسعهٔ مئات مخصوص گشته وخنصر و بنصر و وسطی بعقد عقود نهگانهٔ آحاد الوف اختصاص یافته پس صورت عقود یکی تا نه و عقود آحاد الوف از یك هزار تا نه هزار یکسان بود مثلًا وضع راس انملهٔ وسطی بر کف از جانب یمین پنج باشد چنانچه معلوم خواهد شد و از جانب یسار پنج هزار و همچنین عقود عشرات و عقود مئات متّفق الصور باشند و تفرقه و تمییز بیمین و یسار کرده شود وصورتی که در دست راست مثلًا دلالت بر نود کند در دست چپ نه صد شمارند و چون این مقدّمات ممهّد

[1] A et C بازار.

گشت صور نوزده گانهٔ مذکوره بتفصیل بیان کرده شود
انشا الله تعالی از برای واحد خنصر دست راست فرو
باید گرفت و جهت اثنین بنصر را با خنصر ضمّ کردن[1]
جهت ثلاثه وسطی را نیز چنانچه در عدّ[2] اشیا بین
النّاس معهود و متعارف است ولیکن در این سه عقد
باید رؤس انامل نیك نزدیك اصول اصابع باشند و جهت
اربعه خنصر را رفع باید کرد و بنصر و وسطی را معقود[3]
گذاشتن و برای خمسه بنصر را نیز رفع کردن و جهت
ستّه وسطی را رفع کرده بنصر فقط را فرو باید گرفت
چنانچه سر انمله‌اش بر وسط کف باشد واز برای سبعه
آنرا[4] هم برداشته خنصر تنها را عقد باید کرد چنانچه
سر انگشت نیك مایل باشد بجانب رسغ[5] و از جهت
ثمانیه با بنصر هان[6] باید کرد و برای تسعه با وسطی نیز
و در عقود ثلثهٔ اخیره باید که رؤس انامل برطرف کف
باشد تا بعقود ثلثهٔ اوّل مشتبه نگردد و از برای عشره

[1] A کرده.
[2] A عدد.
[3] A مقصود.
[4] A انرا.
[5] A, B et C رسع.
[6] A, correction marginale.

سر ناخن سبّابهٔ یمنی را بر مفصل [1] اوّل انملهٔ ابهام باید نهاد [2] چنانچه فرجه میان دو انگشت بحلقهٔ مدوّر [3] مشابه باشد و از برای عشرین طرف عقد زیرین سبّابه که یلی [4] وسطی است بر پشت ناخن ابهام باید نهاد چنانچه پنداری انملهٔ ابهام را درمیان اصول سبّابه ووسطی گرفته امّا وسطی را در دلالت بعشرین مدخلی نباشد چو اوضاع او برای عقود آحاد متغیّر و متبدّل گردد و اتّصال ناخن ابهام بطرف عقود زیرین سبّابه بحال خود دلالت بر عشرین کند و برای ثلثین ابهام را قایم داشته سر انملهٔ سبّابه بر طرف ناخن او باید نهاد چنانچه وضع سبّابه با ابهام شبیه باشد بهیئت قوس و وتر اگر جهت سهولتِ عقد ابهام را خمی باشد هم دلالت بر مقصود کند و التباسی واقع نگردد و از برای اربعین باطن انملهٔ ابهام را بر ظهر عقدهٔ زیرین سبّابه باید نهاد چنانچه میان ابهام و طرف کف هیچ فرجه نماند و جهت خمسین سبّابه را قایم و منتصب داشته

[1] A فصل et en marge مفاصل.

[2] A, correction marginale; le texte a نمود.

[3] Après مدوّر, A donne اوّل.

[4] A, B et C donnent cette leçon, que je traduis par « qui touche »; l'emploi de يلي (3ᵉ pers. du verbe arabe ولی) avec است est singulier. Il faudrait supprimer است.

ابهام را تمام خم باید داد و برکف باید نهاد محادی
سبّابه و از برای شست ابهام را خم داده باطن عقدهٔ
دوم سبّابه را بر پشت ناخن او باید نهاد و از برای
هفتاد ابهام را قایم داشته باطن عقدهٔ اوّل یا دوم سبّابه
را برطرف ناخن او باید نهاد چنانچه [1] پشت ناخن
ابهام تمام مکشوف باشد و از برای هشتاد ابهام را منتصب
گذاشته طرف انملهٔ سبّابه را بر پشت مفصل انملهٔ او
باید نهاد و از برای نود سر ناخن سبّابه را بر مفصل
عقدهٔ دوم ابهام باید نهاد چنانچه در عقد عشره بر
مفصل انملهٔ اولی باید نهاد چون این صور و انواع
هژده‌گانه که نه عقد خنصر و بنصر و وسطی ذکر کرده
شد و نه عقد سبّابه و ابهام شرح آمد اختبار [2] کرده
شود و از مقدّمات سابق روشن گشت که آنچه در دست
راست دلالت بر عقدهٔ از عقود آحاد کند از یکی تا نه
در دست چپ دلالت بر همان عقدی از عقود الوف از
یك هزار تا نه هزار و همچنین آنچه در دست راست
دلالت بر عقدی از عقود نهگانهٔ عشرات کند در دست
چپ دلالت بر همان عقدی از عقود مئات کند از یک

[1] A et B, après چنانچه, ont inséré بر.
[2] B استحضار.

صد تا نه صد باصابع هر دو دست ازیکی تا نه هزار
ونه صد و نود ونه بدان صورهژده‌گانه ضبط توان کرد
امّا جهت عقد ده هزارطرف انملهٔ ابهام را متّصل باید
ساخت برطرف تمام انملهٔ سبّابه و بعض [گویند] عقدهٔ
دوم او چنانچه ناخن سبّابه با سر ناخن ابهام برابر
باشد و طرفش بطرف او در این وقت [1] .... ابیاتی
که معانیٔ آن موقوف بدانستن عقد انامل است مناسب
نمود حکیم سنائی فرماید بیت

آن چه دو صد باشد نزد شمال
بیست شمارند بسوی یمین

هم او گوید شعر

جز مکرّر همی فزون نشود
مئاتین جز بچپ نشد عشرین

حکیم فردوسی گفته بیت

کف شاه محمود عالی تبار
نه اندر نه است و سه اندر چهار

حکیم انوری راست بیت

مر مرا در شبی که خدمت تو
روی بختم بآب لطف بشست

[1] Ici il y a une lacune dans le manuscrit C; A m'a fourni la leçon

دادهٔ آن عدد که در کف راست
پشت ابهام در رکوع آن جست

و له — شعر

از خنصر چپ عقد ایادیت گرفته
اطفال در آن عهد که ابهام مکیده

حکیم خاقانی بنظم آورده

هر لحظه کشی ز ضعف عشاق
چندان که بدست چپ شماری

و له — نظم

اگر گردهٔ چرخ بشمردمی
شمارش سوی دست چپ کردمی

ایضًا — بیت

رستم وبهرام راچه مصاف است
وآن دو خلف را بهم چه خشم و خلاف است
بر سر تسعین کنند جنگ شبانروز
در که عشرین زجنگ هر دو مصاف است

ایضًا له

صد گانه چو ماه آنکسی راست

بیاقی, que j'ai rétablie en lisant ابیاقی ; les mots qui manquent dans le manuscrit C sont probablement مرا نقل کردن, ou quelque chose d'approchant.

کانــدر نــودش هــزار درباســت

وصلّی الله علی خیر خلقه محمّد وآله واصحابه اجمعین

تمام شد ۞

TRADUCTION.

CHAPITRE XII. — MANIÈRE D'EXPRIMER LES NOMBRES EN PLIANT LES DOIGTS.

« Il tombe sous le sens des savants qu'on a pu, au moyen des diverses formes et des diverses positions des doigts de l'homme, pleins de merveilles, établir dix-neuf figures, correspondant à des signes de nombres, de telle sorte que, grâce à elles, on embrasse les nombres compris entre *un* et *dix mille*. La règle est celle-ci : parmi les cinq doigts de la main droite, le petit doigt, l'annulaire et le médius sont destinés à former les neuf figures des unités (*un* à *neuf*); l'index et le pouce sont réservés pour les neuf figures des dizaines (*dix* à *quatre-vingt-dix*). Parmi les cinq doigts de la main gauche, l'index et le pouce sont affectés à la représentation des neuf figures des centaines (*cent* à *neuf cents*) ; le petit doigt, l'annulaire et le médius à celle des neuf figures des unités de mille (*mille* à *neuf mille*). Par conséquent, les figures qui représentent les unités, depuis *un* jusqu'à *neuf*, sont les mêmes que celles qui représentent les unités de mille, depuis *mille* jusqu'à *neuf mille*. Par exemple, en plaçant l'extrémité du médius contre le creux de la main droite, on exprime *cinq*, comme nous le verrons plus loin ; la même figure exprimera *cinq mille*, dans la main gauche. De même, les figures des dizaines et celles des centaines ont une forme identique, et se distinguent seulement par l'emploi de la main droite ou de la gauche. Ainsi, ce qui indiquerait *quatre-*

vingt-dix dans la main droite, indique *neuf cent* dans la main gauche.

Ces préliminaires bien compris, nous allons décrire successivement les dix neuf figures [1] susmentionnées, s'il plaît à Dieu très-haut.

Pour *un*, il faut plier le petit doigt de la main droite.

Pour *deux*, il faut plier ensemble le petit doigt et l'annulaire.

Pour *trois*, on ajoute aux deux doigts précédents le médius, suivant la coutume habituelle et bien connue parmi les hommes, pour compter les objets; mais, dans ces trois premières figures [2], il faut que l'extrémité des doigts soit bien appliquée contre leur base.

Pour *quatre*, il faut relever le petit doigt et laisser pliés l'annulaire et le médius.

Pour *cinq*, on relèvera également l'annulaire.

Pour *six*, après avoir redressé le médius, on courbera l'annulaire seul, de façon que son extrémité arrive au milieu du creux de la main.

Pour *sept*, après avoir redressé l'annulaire lui-même, on disposera le petit doigt seul, de sorte que son extrémité s'incline autant que possible vers le poignet.

Pour *huit*, on fera de même, avec l'annulaire en plus.

Pour *neuf*, on ajoutera le médius aux deux doigts précédents.

Dans ces trois dernières figures on prendra soin que l'extrémité des doigts soit bien recourbée vers le creux de la main, pour qu'elles ne se confondent pas avec les figures des trois premiers nombres.

Pour *dix*, le bout de l'ongle de l'index doit être appliqué contre la première jointure du pouce [3], de sorte que l'espace compris entre ces deux doigts ressemble à un anneau rond.

[1] La dix-neuvième figure est celle de 10,000.

[2] أوّل العقود signifie les trois premiers nombres *un*, *deux* et *trois*, et non pas «les dizaines» comme le traduit Kazimirski, dans son dictionnaire.

[3] La jointure de la base.

Pour *vingt*, il faut placer la face interne de l'index, c'est-à-dire celle qui touche au médius, contre la surface de l'ongle du pouce, de sorte que la dernière phalange du pouce paraisse être prise entre la base de l'index et celle du médius; toutefois, le médius n'entre pour rien dans cette combinaison, puisque les changements et transformations qu'on lui fait subir dans sa position sont réservés pour les figures des unités. Le contact de l'ongle du pouce avec la base de l'index suffit à lui seul pour indiquer le nombre vingt.

Pour *trente*, on dresse le pouce et l'on courbe l'index de sorte que son extrémité rencontre le côté de l'ongle du pouce. La figure ainsi obtenue ressemble à un arc avec sa corde. Si, pour se faciliter cette position, on plie un peu le pouce, cette figure indique également bien le nombre voulu, et il n'en résulte aucune ambiguïté.

Pour *quarante*, on applique la face interne de la dernière phalange du pouce contre la face externe de la première phalange de l'index, de sorte qu'il n'y ait aucun interstice entre le pouce et le creux de la main.

Pour *cinquante*, on dresse l'index et on courbe entièrement le pouce, en l'appliquant contre la main, vis-à-vis de la base de l'index.

Pour *soixante*, on courbe le pouce et l'on applique la face interne de la seconde phalange de l'index contre la surface de l'ongle du pouce.

Pour *soixante et dix*, on dresse le pouce et l'on applique la face interne de la première ou de la seconde phalange de l'index contre le côté de l'ongle du pouce, de manière que la surface de son ongle soit complétement à découvert.

Pour *quatre-vingts*, on dresse le pouce, et l'on applique le côté de la dernière phalange de l'index contre la surface externe de la dernière phalange du pouce.

Pour *quatre-vingt-dix*, on applique le bout de l'ongle de l'index contre la *deuxième* jointure du pouce, de même que pour *dix* on l'a appliqué contre la *première* jointure.

Maintenant que ces dix-huit espèces de figures (dont *neuf* avec le petit doigt, l'annulaire et le médius, et *neuf* avec le pouce et l'index) ont été expliquées, on devra s'exercer à les reproduire.

Des considérations précédentes il résulte clairement que toute figure qui, dans la main droite, indique les unités, depuis *un* jusqu'à *neuf*, indiquera respectivement, dans la main gauche, les unités de mille, depuis *mille* jusqu'à *neuf mille*; de même, toute figure qui, dans la main droite, indique une des neuf dizaines, depuis *dix* jusqu'à *quatre-vingt-dix*, indiquera respectivement, dans la main gauche, une des neuf centaines, depuis *cent* jusqu'à *neuf cents*.

Avec les doigts des deux mains, on peut, au moyen de ces dix-huit figures, représenter tous les nombres, depuis *un* jusqu'à *neuf mille neuf cent quatre-vingt-dix-neuf*.

Quant à *dix mille*, on l'exprime en faisant toucher le côté de la dernière phalange du pouce avec celui de la dernière phalange de l'index (d'aucuns disent avec sa deuxième phalange), de sorte que l'ongle de l'index et le bout de l'ongle du pouce soient vis-à-vis l'un de l'autre, ainsi que leurs deux côtés[1].

A cet endroit il m'a paru convenable de rapporter des vers dont l'intelligence dépend de la connaissance du calcul par la contraction des doigts[2].

Le docte Sanāyi a dit :

Vers. — Ce qui, du côté gauche, fait deux cents, se compte vingt du côté droit.

Il a dit encore :

Vers. — Il (ce nombre) ne s'augmente que par la répétition; vingt ne devient deux cents que du côté gauche.

[1] Mausilī s'exprime plus clairement pour ce nombre, il dit : «Pour dix mille, joins ton pouce avec ton index dans ta main gauche, donne-leur la forme d'un anneau, et incline-les la tête en bas.»

[2] Nous traduisons littéralement ces vers, sauf à en donner plus loin l'explication.

Le docte Ferdousī a dit :

Vers. — La main du roi Mahmoud, de si illustre origine, vaut neuf dans neuf et trois dans quatre.

Les vers suivants sont du docte Anvarī :

Une nuit que le service que je remplissais auprès de toi a lavé le visage de ma fortune avec l'eau de la bienveillance, tu m'as donné ce nombre que dans la main droite on obtient quand le pouce cherche à courber son dos sous elle.

Vers du même auteur :

Tu pliais déjà le petit doigt de la main gauche, à l'âge où les enfants sucent leur pouce.

Le docte Khāqānī a écrit, dans ses poésies :

Avec chacune de tes œillades, tu tues, dans la rangée de tes amants, autant que tu peux en compter dans ta main gauche.

Et encore :

Si je comptais les révolutions de la roue du ciel, je les compterais de la main gauche.

Et encore :

Quelle est cette bataille rangée entre Rustem et Behrām? Quelle colère, quelles dissensions agitent ces deux descendants d'illustres familles? Sur leur quatre-vingt-dix, ils luttent, nuit et jour, pour savoir laquelle des deux armées aura le nombre vingt.

Et encore :

« Centuplex illi stipendium mensuale decernitur, cujus in nonaginta (i. e. cujus in podice) mille insunt maria [1]. »

[1] Nous avons pu constater, grâce à l'obligeance de M. Mohl, que ce vers, tiré d'un morceau du Tohfat el-'Irāqein de Khāqānī, a été supprimé dans l'édition lithographiée du professeur de persan d'Agra, Abū'l-Hasan, parue en 1855.

Que Dieu protége la meilleure de ses créatures Mahomet, sa famille et tous ses compagnons ! ».

Remarques. Les vers de Sanāyī sont très-clairs, et ne réclament aucun éclaircissement; mais il n'en est pas de même des suivants.

Le vers de Firdousī est tiré de sa célèbre satire dirigée contre Mahmoud, à l'occasion de la mauvaise foi de ce sultan dans le payement convenu du Shāh-Nāmah. M. Mohl l'a traduit ainsi, par conjecture : « La générosité du roi Mahmoud, de si illustre origine, est rien et moins que rien[1]. » C'est bien là, en effet, le sens. L'auteur joue sur le mot كف qui signifie à la fois *main* et *générosité*, et veut dire que la générosité de Mahmoud ne va que jusqu'à donner le nombre que peut indiquer sa main, à savoir : *neuf dans neuf;* ce sont les neuf figures de nombres obtenues avec le petit doigt, l'annulaire et le médius, et les neuf figures obtenues avec le pouce et l'index, et *trois dans quatre*, c'est-à-dire les *trois* positions des doigts auriculaire, annulaire et médius (1° courbés contre leur base; 2° dressés; 3° courbés contre le creux de la main), et les *quatre* positions de l'index et du pouce (1° le pouce courbé et l'index dressé; 2° l'inverse; 3° les deux levés; 4° les deux courbés); — le tout forme un nombre de beaucoup inférieur à celui qui avait été promis à Firdousī.

Les vers d'Anvarī « Une nuit que le service, etc. » font partie d'une de ses Moqaṭṭaʿāt, commençant

[1] J'ai donné plus tard (*Livre des Rois*, vol. II, préface, p. III) une traduction un peu plus précise de ce vers. — J. M.

par ای کریمی که در زمین امید « Ô homme généreux qui, dans la terre de l'espérance, etc., » qui se trouve dans le manuscrit de la Bibliothèque nationale, supp. persan, n° 515, folio 273 verso. Les mots « Tu m'as donné ce nombre que, dans la main droite, on obtient quand le pouce courbe son dos sous elle, » indiquent évidemment le nombre cinquante, dont la figure est le pouce courbé contre la main, au-dessous de l'index dressé. Il s'agit sans doute d'un don de cinquante pièces d'or.

Les vers du même auteur « Tu pliais déjà le petit doigt de la main gauche, etc. » se trouvent dans une de ses Qasīdas, commençant par ای رایت اقبال تو برچرخ رسیده « Ô toi dont l'étendard de la prospérité est parvenu jusqu'aux cieux ! » et adressée à un grand vizir, probablement Nizām el-Mulk. Les vers cités dans notre texte signifient que ce grand personnage était déjà assez habile pour compter des nombres élevés (le petit doigt de la main gauche plié contre sa base indique mille) alors que les autres enfants sucent encore leur pouce (voy. ms. 515, fol. 63 verso). Plus loin, folio 190 recto, la même idée revient dans des termes semblables.

Dans le vers de Khāqānī : « Tu tues avec chacune de tes œillades, etc., » l'expression « autant que tu peux en compter dans ta main gauche » signifie *des centaines et des milliers* et en général *un nombre considérable*. Ce vers fait partie d'un Ghazal commençant par les mots :

تا پیش دلم خراب داری　　دل پیش کند زجان سپاری

« Tant que tu posséderas mon cœur débauché, mon cœur préférera un pressoir (pour le vin) à la vie même » (ms. 620, suppl. pers. fol. 246 recto). Dans le vers suivant, les mots « je les compterais de la main gauche » doivent se comprendre encore comme ci-dessus. Ce vers est dans une Qasīdah commençant ainsi : گر از غم خلاصی طلب کردمی « Si je cherchais à me délivrer de mon chagrin » (ms. 620, fol. 166 verso).

Dans les vers qui viennent ensuite[1], l'expression « laquelle des deux armées aura le nombre vingt » ne peut avoir d'autre sens que « laquelle des deux armées vaincra et laquelle sera vaincue ; » mais deux manières se présentent pour l'interprétation de cette comparaison entre le nombre vingt et la victoire ou la défaite. En premier lieu, comme le nombre vingt est exprimé par le pouce couché à la base de l'index, de façon qu'il semble pris entre l'index et le médius, on peut supposer que Khāqānī compare l'index dressé à un vainqueur, et le pouce couché, à un vaincu. En second lieu, pour se moquer de quelqu'un, *lui faire la nique*, on lui montre son pouce pris entre l'index et le médius, exactement comme pour figurer le nombre vingt ; ce geste est désigné en persan par les mots ابهام کردن « faire le pouce ». On peut très-bien admettre qu'il y ait dans les vers cités une allusion à cette coutume. Quant aux mots بر سر تسعین que nous avons traduits par

[1] Ce sont les premiers d'une Qasīdah qui se trouve au folio 43 recto du ms. 620.

« Sur leur quatre-vingt-dix, » leur véritable sens est : « assis sur leur derrière, » car le mot persan نود, en arabe, تسعين, a, entre autres significations, celle de *podex* ou plutôt de *hiatus podicis*[1]; cette acception provient de ce que la figure qui désigne quatre-vingt-dix est en forme d'anneau (on applique le bout de l'ongle de l'index contre la deuxième jointure du pouce). Khâqânî veut dire que, nuit et jour, Rustem et Behrâm restent à cheval et combattent pour savoir lequel des deux *fera la nique* à l'autre. Avec son amour pour les expressions énigmatiques, il n'a pu résister au plaisir de jouer sur les deux noms de nombre تسعين et عشرين. Il y a également un double sens dans le mot خلف, qui signifie à la fois « successeur, descendant » et « podex. »

Enfin, le vers que nous avons rendu, en latin, par *centuplex illi*, etc. se trouve dans un des premiers morceaux du Tohfat-el-ʿIrâqein, où Khâqânî se plaint de ce que le sultan, son maître, le néglige pour des êtres infâmes qui se vendent à tout venant, et auxquels il accorde de riches émoluments, tandis que lui gémit dans la pauvreté. Le mot نود (quatre-vingt-dix) signifie, comme plus haut, تسعين, *podex*. Il y a jeu de mots entre les trois noms de nombre صد, نود et هزار, et entre ماه « mois, » mais aussi « poisson » et دريا « mer. »

[1] Voy. Vullers, *Dict. pers.* et Richardson, sub voce نود.

BIBLIOGRAPHIE OTTOMANE,

OU

NOTICE DES LIVRES TURCS

IMPRIMÉS À CONSTANTINOPLE

DURANT LES ANNÉES 1286 ET 1287 DE L'HÉGIRE,

PAR M. BELIN,

CONSUL GÉNÉRAL PRÈS L'AMBASSADE DE FRANCE À CONSTANTINOPLE.

AVANT-PROPOS.

Nous n'avons pu, selon notre désir, faire paraître plus tôt cette notice bibliographique, la troisième de la série dont nous avons entrepris la publication, et comprenant la liste des livres turcs imprimés à Constantinople durant la période biennale 1286, 1287 de l'hégire (du 12 avril 1869 au 21 mars 1871). Malgré ce retard, d'ailleurs involontaire, nous espérons pouvoir compter d'autant plus sur l'indulgence de nos lecteurs que cette notice leur offrira un ensemble de publications qui, à divers titres, méritent de fixer leur attention. Il suffira de signaler, dans cette nomenclature, pour l'exégèse coranique et la philosophie religieuse : le *Rouh ul-beïân;* le *Qounavi*,

présentant un triple commentaire du texte sacré; le *Rouh ul-mesnévi*, ou commentaire sur l'esprit du *mesnévi;* pour la littérature : la traduction du *Télémaque* de Fénelon, par S. A. Kiâmil pacha, président du Conseil d'État; les versions incomparables du *Médecin malgré lui*, du *Mariage forcé* et de *Georges Dandin*, de Molière, par S. E. Ahmed Véfyq efendi; le *Parasite*, de Lucien, édité, et le *Gulistân*, de Sa'di, expurgé d'après d'anciens manuscrits et édité par le même personnage; le *Misanthrope*, de Molière, traduit en vers persans, par Mirza Habib, professeur au Lycée impérial ottoman; le *Kiâmil*, de Muberred; pour l'histoire : le *Fezlikè*, de Hadji-Khalfa; la *Chronique d'Abou 'l-féda;* l'*Abrégé d'histoire ottomane*, par S. E. Ahmed Véfyq efendi; l'*Histoire des Khans de Crimée*, éditée par les soins du même savant; l'*Histoire ottomane*, de Djevdet pacha, VI[e] volume; enfin une réimpression du *Bourhâni-qâty*, une partie du nouveau *Code civil*, et l'*Annuaire de l'Eïâlet d'Andrinople*, fournissant, à tous les points de vue, les renseignements les plus utiles et les plus détaillés sur l'état des ressources et les produits de cette province. Ce simple exposé n'a pas besoin de commentaire; on y remarquera, d'ailleurs, la part importante qu'Ahmed Véfyq efendi a prise à ces publications et la variété des ouvrages qui sont dus à son activité littéraire. Au reste, il est juste d'ajouter que ces comédies de Molière ont été représentées, à Constantinople même, sur un théâtre organisé au moyen de souscriptions recueillies dans la société musulmane,

et que, malgré les défauts inévitables de la troupe arméno-musulmane chargée de l'interprétation, ce genre de spectacle a été cependant très-goûté du public musulman. L'éminent auteur de ces traductions prépare actuellement, pour l'impression, un *Traité de zoologie*, avec planches; outre les services que cette publication rendra à la vulgarisation, dans le pays, de cette branche des connaissances humaines, la terminologie orientale s'enrichira, de son côté, d'une nomenclature précieuse et peu fixée jusqu'à présent.

Comme d'usage, les livres sortis des presses de l'Imprimerie impériale sont de deux catégories, l'une destinée au commerce, l'autre aux écoles du Gouvernement.

Pour l'année 1286, la première catégorie a donné un total de 49,400 exemplaires, la seconde un total de 69,765.

Pour l'année 1287, le chiffre des exemplaires de la première catégorie a été de 54,990, celui de la seconde, de 67,000.

Les livres de la seconde catégorie, dont plusieurs en réimpression, sont les suivants :

Année 1286 :

جغرافيه « Traité de géographie. »

اخلاق رسالهسی « Traité de morale. »

قواعد فارسی « Grammaire persane. »

در يكتا « Traité dogmatique. »

عربی معلومات نافعه « Principes de grammaire arabe ; » le même pour la langue turque.

مقدمة الحساب et حساب رسالهسی «Éléments et Traité de calcul.»

امثلهٔ عربی «Proverbes arabes.»

تحفهٔ وهبی «Jardin des racines persanes,» expliquées en vers turcs, par Vehbi.

بنا et مقصود, deux des quatre livres, comprenant l'enseignement de la partie de la grammaire dite *sarf*.

عوامل et اظهار, deux des quatre livres, comprenant l'enseignement de la partie de la grammaire dite *nahv*.

مجموعة المهندسين «Recueil des ingénieurs.»

Année 1287 :

الف با جزوی «Alphabet.»

تبارك جزوی, le XXVe chapitre du Coran, commençant par le mot *Tébâraka*. (Le LXVIIe chapitre commence aussi par ce mot.)

عم جزوی, le LXXVIIIe chapitre commençant ainsi.

قد سمع جزوی, le LVIIIe chapitre commençant par ce mot.

والذاريات جزوی, le LIe chapitre commençant par ce mot.

مدخل قواعد «Introduction à la grammaire.»

بنا عربی, l'un des quatre livres du *sarf*.

امثله «Proverbes.»

نصيحة الحكما «Conseils des sages,» livre de morale.

معيار الكلام, nouveau traité sur le «Discours,» par Selim efendi, membre de l'instruction publique.

وظائف الاطفال, nouveau traité sur «les devoirs

des enfants, » par le général Moustafa Hâmi pacha, membre du conseil supérieur de la guerre.

تعليم الهندسة « Traité de géométrie. »

L'énoncé de ces divers livres employés dans les écoles du Gouvernement, joint à celui de la notice précédente, offre cet intérêt particulier de présenter en quelque sorte le mode d'enseignement suivi dans ces écoles, et de permettre ainsi de l'apprécier d'une façon à peu près exacte.

Constantinople, septembre 1871.

1286.

1. THÉOLOGIE, SCIENCES RELIGIEUSES, LÉGISLATION.

1. احكام عدليه‌نك مقدّمه‌سيله كتاب اولى « Code Impérial » (annoncé sous le titre de *Code civil*), avec préface; premier fascicule; 77 pages, grand in-8°; Imprimerie impériale, rébi ewel 1286; prix : 5 piastres.

Codification en langue turque, élaborée au Conseil d'État sous la présidence de Djevdet pacha, des dispositions de la loi religieuse, avec ses interprétations tirées des auteurs les plus autorisés. Ce fascicule traite de *la vente*, sous les sept titres suivants : contrat de vente; conditions de la vente; prix de la vente; du droit sur l'objet et le prix de la vente, le contrat étant accompli; de la livraison et de la réception de l'objet de la vente; de la promesse de vente; des conditions requises pour la validité

de la vente. L'énoncé des dispositions légales est simple et concis; et, pour en faciliter l'intelligence, il est accompagné quelquefois d'un commentaire ou, pour mieux dire, d'exemples pratiques.

2. اوراد شريف متنى «Texte des *evrâdi chérif*,» accompagné, à la marge, des *hâdis* du Prophète et de prières; lithographié à l'imprimerie de Bosnavi el-Hadj Mouharrem efendi.

3. اوراد كبير مولويه شرح مفصلى «Commentaire détaillé du grand *evrâdi mevlevïé*,» par Bosnaly Fâzyl pacha, commentaire de la sourate *yâ çin* et d'autres chapitres du Coran; exposition du sens et des propriétés des noms dits *esmâï-husna;* liste chronologique de l'ordre mevlevi. Imprimerie de Bosnavi el-Hadj Mouharrem efendi.

Cf. notre précédente Notice, année 1283.

4. تفسير فاتحهٔ شريفه «Commentaire du *fatiha*,» par Qazabâdi, accompagné, à la marge, de la glose de Beïzâvi; prix, relié : 11 piastres.

5. حاشية السيد على التصوّرات « Gloses du Seïd sur le *teçawurât*,» c'est-à-dire de Chérif Ali ibn Mohammed el-Djordjâni sur le *teçawurât* et le *tasdiqât* de Qoutb ed-dîn Mahmoud ibn Mohammed Errazi, commentaire du *Chemsïeteïn* «Les deux soleils,» de kiatib (Nedjm ed-dîn Ali) Elqazouini; tout arabe; grand in-8°; 131 pages; imprimerie d'Es'ad efendi; mouharrem 1286; prix : 12 piastres.

Cf. sur ces divers ouvrages, *Bibliographie*, de Hammer;

Journal asiatique, août-septembre 1846, p. 255, 257, 261; *Catalogue de la Bibliothèque de Sacy*, II, 65.

6. روح البيان فى تفسير القرآن «Esprit de l'explication sur l'interprétation du Coran;» version turque, par le célèbre docteur Brouçaly Ismaïl Haqqy Qoucdi, l'un des principaux cheïkhs du *Taryqâti-djelvetïè;* Imprimerie impériale; 4 volumes; prix : papier blanc, 4 livres turques; papier de couleur, 1 medjidié en sus.

Ce livre a été imprimé à Boulaq, en 1255 (1840); cf. Bianchi, *Journal asiatique*, juillet-août 1843, p. 54; et, sur les *djelvetïè*, D'Ohsson, *Tabl. de l'Empire ottoman*, V, 625.

7. شرح مواقف «Commentaire du *Mevâqyf*, lieu de station,» ouvrage de métaphysique; imprimerie d'el-Hadj Mouharrem efendi; prix, relié, beau papier : 100 piastres; broché : 90 piastres; papier blanc, relié : 90 piastres; broché : 80 piastres.

Cf. Hammer, *Hist. de l'Empire ottoman*, XIV, 505.

8. فرّخ افنديك مواكب تفسيرى «Commentaire du *Mévâkib*,» par Ferrukh efendi; Imprimerie impériale; grand papier jaune : 60 piastres; ordinaire : 50 piastres.

Voyez, sur le *Mévâkib*, notre précédente Notice, 1282.

2. LITTÉRATURE, MORALE, POÉSIE.

9. ترجمهٔ تلماق «Traduction de Télémaque,» par

S. A. Kiâmil pacha, président du Conseil d'État; prix, papier de couleur : 18 piastres.

10. ترجمۀ میزانتروب از آثار مولیر «Traduction du *Misanthrope* de Molière;» mise en vers persans par Mirza Habib, professeur au Lycée impérial ottoman de Galata Seraï; in-12; 124 pages; imprimerie du *Tasvîri-efkiâr*.

11. جواهر ملتقطه «Pierres précieuses recueillies çà et là;» morceaux de littérature réunis ou traduits par Lébib efendi, l'un des *ridjal* de la Porte; Imprimerie impériale; prix : 50 piastres.

Voyez notre précédente Notice, année 1285, n° 28.

12. الديوان الكامل «Le divan complet,» par Ali Abou'l-Abbas Mohammed ibn Iezid *el-Muberred;* ouvrage de rhétorique et de grammaire, expliquant les expressions proverbiales, en vers ou en prose, employées dans le discours ou dans le style écrit, les termes étrangers ou obscurs; d'après une copie de l'année 527 de l'hégire, donnant la rédaction complète de ce traité; grand in-8°; Imprimerie impériale; 1286; deux parties, en tout 716 pages; prix : 40 piastres.

Cf. D'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, aux mots *Câmel* et *Mobarrad;* une édition du même livre est publiée à Londres, par M. Wright, aux frais de la Société orientale allemande (M. Mohl, Rapport annuel, *Journal asiatique*, juillet 1864, p. 45).

13. زورا «Le Tigre;» riçâlè sur le commencement

et la fin des choses, accompagné de gloses marginales, par Mevlana Djelâl ed-dîn *Eddévâni;* 62 pages; prix : broché, 6 piastres; relié, 8 piastres.

Ce livre a été nommé ainsi à raison des lieux où l'auteur l'a écrit : *Zevrâ* était, on le sait, l'un des noms donnés au Tigre, à cause des sinuosités de ce fleuve, et aussi un nom de la ville de Bagdad, dont les portes intérieures ne se trouvaient pas dans l'axe de ses portes extérieures (Cf. *Qâmous* et la *Géographie* d'Abou 'l-féda).

14. عزيزيه في آثار عثمانيه «Chefs-d'œuvre de la littérature ottomane;» compositions épistolaires de Veïçi, renommé pour son talent de rédaction et de style; ouvrage dédié au sultan; prix : 22 piastres.

Ce livre est augmenté de morceaux choisis en vers et en prose, dus à la plume de Réchid pacha, de Fuad pacha, d'Aali pacha, de Kiâmil pacha, etc.

Réimpression; cf. notre Notice, année 1285, n° 52.

15. قانون مناظره «Lois de la discussion;» traité d'éloquence, par Aarif pacha, général de division, présidant le conseil du quatrième corps d'armée, et par Hilmi efendi, professeur aux écoles militaires; imprimerie du *Moahib;* prix : 3 piastres.

16. كلستان شيخ مصلح الدين سعدى شيرازى «*Gulistân* de Cheïkh Mouslih ed-dîn Sa'di Chirâzi;» édition *expurgata;* texte revu et corrigé, d'après d'anciens manuscrits, par S. E. Ahmed Véfyq efendi; les vers imprimés en caractères *tâlyq;* le mètre indiqué à la marge; Imprimerie impériale; 299 pages petit in-8°.

17. مولیرك آنارندن زور نكاح « Le mariage forcé ; » et زوراکی طبیب « Le médecin malgré lui ; » comédies de Molière, traduites en turc, par S. E. Ahmed Véfyq efendi ; la première de 49 pages, la seconde de 58 pages, en tout 107 pages ; Imprimerie impériale ; prix : 10 piastres.

Comme nous l'avons déjà dit, ces traductions sont faites avec un rare talent ; le savant traducteur a su réunir, dans son œuvre, la valeur d'une traduction littérale à celle d'une rédaction qui pourrait passer, en quelque sorte, pour originale.

18. یورغاکی داندینی اویونی « Georges Dandin ; » comédie de Molière, en trois actes, traduite en turc, par S. E. Ahmed Véfyq efendi ; 71 pages ; Imprimerie impériale.

Dans cette version, le savant traducteur, tout en sachant donner à son travail le mérite d'une traduction littérale, a pu lui imprimer, en même temps, un cachet particulier d'originalité, en appliquant à ses personnages certains types locaux qu'il a su choisir et peindre avec non moins de talent que de succès.

3. HISTOIRE, BIOGRAPHIE.

19. تاریخ ابی الفدا « Histoire universelle, » par El-Mélik el-Mouaïad Ismaïl Abou 'l-féda ; Imprimerie impériale ; zilhidjè 1286 ; édité aux frais de Mehemmed efendi Ettounici ; 4 volumes in-4° ; prix : 90 piastres ou 20 francs.

Ier volume, 227 pages, 2 planches ; biographie

de l'auteur, tirée du *Fevât ulvafïât*, augmentée des détails insérés dans la préface du texte original; 4 pages.

Chap. Ier. Histoire des prophètes;

Chap. II. Dynasties perses;

Chap. III. Pharaons et dynasties grecques et romaines d'Égypte;

Chap. IV. Rois arabes antérieurs à l'islamisme;

Chap. V. Peuples divers, leurs usages; Mahomet, khalifes *rachidîn*, Ommiades, avénement des Abbacides.

IIe volume, 251 pages; Ommiades d'Espagne, Abbacides, Samanides, Aghlabites, Toulonides, Edriciè, Karmat, Bouïdes, Ikhchidites, Beni Sebukteguîn, Fatimites, Seldjouqydes, Kharezmchâhîè, Croisades, Ismaëliens, etc.

IIIe volume, 229 pages; Ismaëliens de Syrie, Principautés franques de Syrie, Ghourides, Atabeks, Aïoubites, Seldjouqydes d'Asie Mineure, Tatars, Mamlouks Baharites, Hafsites, Dâher Bibars.

IVe volume, 160 pages; Tatars, Mamlouks Circassiens (suite), événements d'Égypte et de Syrie, faits particuliers à l'auteur, expulsion des Francs de la Syrie, événements du Iemen, avénement au trône mamlouk d'El-Mélik Ennâçer Haçan.

On a suivi, pour l'impression de ce quatrième volume, comme il est dit à la page 160, et jusqu'à l'an 709, le manuscrit original et le commencement de l'appendice (*tezîil*) de l'histoire d'Ibn el-Ouardi; de l'an 710 jusqu'à 729, l'édi-

tion européenne d'Abou 'l-féda; et de l'an 730 jusqu'à la fin de l'ouvrage, l'appendice précité d'Ibn el-Ouardi.

Chaque volume est accompagné d'une table; l'impression de l'ouvrage entier a été terminée en zilhidjè 1286.

Cf. *Abulfedæ annales muslemici*, arabice et latine, opera et studiis Reiskii, 1789, 1794.

20. تاريخ جودت «Histoire ottomane,» par Djevdet pacha, président de la section législative au Conseil d'État, VI[e] volume; imprimerie du *Tasvîri-efkiâr;* 15 rébi evvel 1286; 316 pages petit in-4°; prix: broché, 43 piastres. Dans la préface (p. 1 à 119), l'auteur retrace le tableau de l'Europe, au moment de la révolution française, et de l'alliance européenne contre la France, etc. Ce volume renferme ensuite le récit des événements de l'an 1209 (1794), puis des années suivantes, jusques et y compris 1213 (1799). Le texte proprement dit finit à la page 288; il est suivi de douze pièces justificatives, diplomatiques et autres (p. 289 à 318).

Cf. notre première Notice, 1278-1280.

21. تاريخ يونانستان قديم «Histoire de l'ancienne Grèce,» depuis l'an 2200 jusqu'à l'an 140 avant J. C., par Constantinidis efendi, membre du Conseil supérieur de l'instruction publique; ouvrage adopté pour les écoles du Gouvernement; Imprimerie impériale; chaoual 1286; 340 pages; prix: broché, 15 piastres.

Le même auteur a publié sous les titres suivants :

قواعد اساسيهٔ لسان عثمانی Une Grammaire turque, texte grec;

رهنمای قرائت «Guide de lecture» (texte turc);

مكالمات تركيه وفرانسويه ورومیه «Dialogues turcs, français et grecs;»

L'*Histoire de sainte Sophie*, mentionnée dans notre précédente Notice;

روما تاریخی «Abrégé d'Histoire romaine;»

Chrestomathie ottomane, ou choix de morceaux tirés des meilleurs auteurs.

22. ترجمهٔ احوال خواجه حافظ شیرازی «Biographie de Khadjè Hâfyz Chirâzi,» par Dervich Abdullah, traduite en turc et publiée par Hadji Aarif Djevri efendi, de l'ordre des Qâdiri; suivie du commentaire de différents distiques du célèbre poëte et d'une notice sur Sa'di; 15 pages in-12; imprimerie de l'École de médecine; rébi akher 1286.

23. دولت عثمانیه‌نك تاریخی «Histoire de l'empire ottoman,» par Khaïroullah efendi; divers volumes manquant dans l'ouvrage, on a complété l'édition, qui compte actuellement quinze volumes; imprimerie du *Mouhib*; prix de l'ouvrage entier: 80 piastres; chaque volume isolé : 10 piastres,

24. مختصر تاریخ عثمانی «Résumé de l'histoire ottomane;» précis de l'histoire ottomane, depuis l'établissement de la monarchie jusqu'à Sultan Abdul-Aziz, par S. E. Ahmed Véfyq efendi; seconde édition, avec préface, tableaux synoptiques et index;

295 pages; in-12; Imprimerie impériale; prix : 8 piastres.

Cf. notre Notice de l'an 1285; une cinquième édition vient de paraître (septembre 1871), à laquelle le savant auteur a ajouté une jolie carte turque pour l'intelligence du texte.

25. قرمزی کتاب « Livre rouge, » recueil de documents diplomatiques relatifs à la Crète, la Servie, la Roumanie et la Syrie; 227 pages.

26. کاتب چلبی فذلکه‌سی « *Fezlikè* de Hadji-Khalfa; » imprimé d'abord en feuilletons, dans le *Djeridèï-havâdis* (année 1286); tome I; 412 pages; prix : 25 piastres.

Il est à regretter que ce volume, comme plusieurs autres sortis des mêmes presses, ne soit pas accompagné d'un index; il contient les événements historiques compris entre l'année 1001 et la fin de 1030 (1592 à 1621 de J. C.). Le récit de chaque année est suivi des notices biographiques des personnages décédés durant le cours de l'année.

27. سیر ویسی « Biographie de Mahomet, » par Veïci; détails sur sa naissance, sa mission, son ascension, ses expéditions militaires; récit des événements arrivés de son temps à la Mecque et à Médine. — *Chehâdet-nâmè* du même auteur; index; texte correct; prix : 22 piastres.

Une édition a été donnée de ce livre à Boulaq, en 1245 (*Catalogue de Sacy*, I, 329).

4. SCIENCES DIVERSES.

28. Cosmographie, contenant la description des

cinq parties du monde, et particulièrement de la Roumélie et de l'Anatolie, la marche du soleil, un traité d'anthropologie, avec planches, par Hadji Moustafa Hâmi pacha; prix, relié : 13 piastres.

29. Cartes géographiques des cinq parties du monde, sur une grande échelle; 2e édition; prix : une livre turque la carte.

30. آثار الحدائق « Traité du jardinage, » traduit du français, par Riza efendi, premier secrétaire au dépôt des écuries impériales; imprimerie du *Djeridèï havâdis*.

31. معارف عموميه نظام نامەسى « Règlement (loi) de l'instruction publique, » contenant, en 198 articles, l'organisation générale des établissements d'instruction publique en Turquie; 59 pages; gr. in-8°; Imprimerie impériale; 24 djemazi evvel 1286.

La Turquie a commencé, le 21 septembre 1869, la publication de la version française de cette loi.

32. رسالهٔ حساب ومختصر اصول دفترى « La science du calcul et abrégé de la tenue des livres; » neuf chapitres; pages 321 à 446; pour l'usage des écoles *ruchdïè;* imprimerie de l'école militaire.

33. سالنامه « Annuaire ottoman; » 24e fascicule; lithographié; Imprimerie impériale; 207 pages in-18, avec index; prix : 10 piastres.

34. نظيرهٔ عنوان الشرف « Préliminaires pour obtenir les grades universitaires; » recueil de divers

opuscules sur le *hikmet*, la logique, l'élocution et la grammaire; prix : 4 piastres.

35. هزار اسرار « Les mille secrets, » par feu Elhadj Moustafa Behdjet efendi, ancien premier médecin du Sultan; livre de médecine, traitant des propriétés particulières des choses et de faits curieux recueillis par l'auteur, tant dans ses lectures que par son expérience personnelle; continué, à sa mort, par son frère Abdul-haqq efendi, et par son fils Khaïroullah efendi; imprimerie du *Mouhib;* prix : 15 piastres.

5. LINGUISTIQUE.

36. تصریفات الفارسیه « Conjugaisons persanes; » opuscule de lexicologie persane, pour l'usage des écoles *rachdïè*, par Osman Vehbi efendi, de l'École normale; prix : 2 piastres et demie.

37. تعلیم لسان « Enseignement de la langue française, » par Kiâmil beï, employé au bureau de la correspondance du *khâridjïè*, selon les principes adoptés dans l'École d'administration et au Lycée impérial; ouvrage approuvé par le Conseil supérieur de l'instruction publique.

38. درر القواعد الفارسی « Les perles des règles de la langue persane, » par Murchid efendi, professeur à l'école *rachdïè* de Beïlerbeï; prix : 12 piastres.

Ce livre contient les règles et les principes de la langue persane, un petit lexique et des dialogues persans, avec la version turque en regard.

39. فرانسيز صرف وتحوينك قواعد اساسيه سى «Éléments de la grammaire française» de Lhomond, traduits en turc par Constantinidis efendi, membre du Conseil supérieur de l'instruction publique; 61 doubles pages in-8°; à gauche le français, à droite le turc; préface turque du traducteur, 5 p. 1870; imprimerie de *la Turquie;* prix : 10 piastres.

40. لغت عثمانيه «Dictionnaire ottoman;» nouvelle édition, corrigée et augmentée; prix : 33 piastres.

Un dictionnaire, formé uniquement des mots arabes et persans usités dans la langue turque actuelle et expliqués en turc, a été publié, en deux volumes lithographiés en 1281, par M. Redhouse, ancien traducteur à la Sublime-Porte.

1287.

I. THÉOLOGIE, SCIENCES RELIGIEUSES.

1. احكام عدليه «Code civil;» second fascicule; *du louage*, comprenant six chapitres : technologie; dispositions générales; des choses soumises au louage; de la durée du louage; des conditions de réserve; des choses louées; des conditions incombant aux parties, après contrat de louage; de l'indemnité ou fruit de la chose louée; 48 pages in-8°; Imprimerie impériale; mouharrem.

Ce fascicule est signé par les membres du Comité de rédaction : Djevdet pacha, président de la Haute-Cour, l'inspecteur de l'*evcaf,* deux Conseillers d'État, deux membres de la Haute-Cour, un membre du Comité de Législation. (Voir plus haut, année 1286, n° 1.)

2. اظهار الحق « Démonstration de la vérité; » version turque du livre arabe portant le même titre, de Rahmet oullah efendi, par Nouzhet efendi, secrétaire général de l'instruction publique; Imprimerie impériale; 648 pages; prix : 25 piastres.

Cf. notre Notice de l'an 1284, n° 2.

3. حاشية جديدة تصديقات « Nouvelle glose du *Tasdiqât,* » de Qoutb ed-dîn Mahmoud ibn Mohammed errâzi; Imprimerie impériale; 484 pages; prix : 32 piastres.

Cf. plus haut, année 1286, n° 5.

4. حلية الناجى « La parure du prédestiné; » glose du *Ghouniet al-matemelli*, de Cheikh Ibrahim el-Halebi, commentaire du *Mouniet al-mouçalli*, d'Imam Kachghâri; Imprimerie impériale; 620 pages; prix : 50 piastres.

Cf. Hammer, *loc. laud.* XIV, 507. Ce livre a déjà été imprimé en Égypte en 1251, et à Constantinople en 1244; voyez Bianchi, *Journal asiatique*, juillet-août 1843, p. 46.

5. داماد Commentaire de la *Multéqa*, par Damad; 2e volume; 748 pages; Imprimerie impériale; prix : 70 piastres.

6. ديوان كلياق Recueil des œuvres de Houdâïi Aziz Mahmoud efendi, personnage renommé pour sa sainteté; contenant les opuscules suivants : *Taryqat-nâmè*, « Guide de la vie religieuse; » *Djem'ou farouq riçâlècy*, « Traité sur l'état (mystique) d'union

et de division;» biographie de l'auteur. Prix : 13 piastres.

Cf. sur l'état mystique dit *Djem ou tafryq*, *Notices et extraits des manuscrits*, XII, 317.

7. رموز الحكم « Les signes de la sagesse;» traité des subtilités religieuses et des vérités humaines, accompagné des *gestes* des *hakémâ* (sages dans la science divine), par S. E. Sâmi pacha, ministre sans portefeuille; prix : 11 piastres.

Cf. sur un traité qui aurait paru sous le même titre dans le *Tasvîri efkiâr*, Bianchi, *Bibl. ottom.* p. 90.

8. شرح الطريقة المحمدية للخادمى « Commentaire du *Taryqat ul-mouhammedié* de Berguévi, par Khâdimi; 2 volumes; 1,488 pages; Imprimerie impériale; prix, relié : 90 piastres.

Ahmed *elkhâdimi* reçut ce surnom du village de Khâdim, où il était né, sis à 15 lieues environ de Qonia; il fut un savant distingué de son époque (XVIII[e] siècle); et, après de longs voyages, il revint dans son village fonder six *medrècé* ou colléges, où 2 à 3,000 étudiants recevaient, à ses frais, l'entretien et l'instruction. Cet établissement n'a plus aujourd'hui son ancienne importance.

9. شرح عقائد « Commentaire de l'*Aqâïd*, de Djâmi, sur les articles de la foi sunnite. Imprimerie impériale; 152 pages.

Voyez notre Notice bibliographique pour 1282.

10. شرح المثنوى المسمى بروح المثنوى « Commen-

taire du *Mesnévi*, dit : Esprit du *Mesnévi*, » par Cheikh Ismaïl Haqqy el-Boursavi, auteur du Commentaire du Coran dit *Rouh ul-beïân*. Imprimerie impériale; petit format; 2 volumes; 1,108 pages; prix : 120 piastres.

Ce livre, qui est un commentaire développé du *Mesnévi*, en donne plutôt l'*esprit*, comme l'indique le titre, qu'une simple version.

11. شرح المشارق لابن مالك « Commentaire du *Méchâryq* d'Ibn-Mâlik, par Razi ed-dîn Mohammed Saghâny; recueil des traditions du Prophète. Imprimerie impériale; 680 pages; prix : 40 piastres.

L'auteur du *Méchâryq ulanouâr*, « L'Orient des lumières, » mourut en 950, d'après d'Herbelot, et en 960, selon Hammer (*Journal asiatique*, août-septembre 1846, p. 269).

12. مجدّد علم حال « Nouveau catéchisme musulman, » par Suleïman efendi, docteur en théologie; imprimé aux frais d'une personne pieuse, pour être distribué gratuitement. Imprimerie impériale; 136 pages.

13. فنارى حاشيه‌سى « Commentaire de Fénâri, » par Chevqy. Imprimerie impériale; 80 pages; prix : 10 piastres.

Voyez notre Notice de l'an 1284, n° 9.

14. قنوى تفسيرى « Commentaire du Coran, » par Qounavi, sur l'*Envâr uttenzil vé irâd uttèèvil* de Beï-

zâvi; VIIe volume; Imprimerie impériale; in-folio, 680 pages; prix : 805 piastres.

Les volumes I à VI ont été imprimés durant les années précédentes; cet ouvrage, dont l'impression est aujourd'hui complétement terminée, renferme le texte de trois commentaires du Coran : à l'intérieur, celui de Qounavi, et, à la marge, celui d'Ibn-Temdjid sur Beïzâvi.

15. مجلس درّة الواعظين «La perle des prédicateurs,» recueil de sermons par Osman ibn Haçan ibn Ahmed el-Khoubavi; Imprimerie impériale; in-4°, 315 pages; prix : 15 piastres.

Réimpression; voyez notre Notice de l'année 1285, n° 11.

16. مولا جامی «Mevlâ Djâmi;» réimpression du *Mirâat al-aqâïd*, traité dogmatique du célèbre Djâmi, accompagné d'un commentaire par Sâlim beï, ancien secrétaire général du Ministère des Vacoufs. Imprimerie impériale; 216 pages; prix : 15 piastres.

Cf. Bianchi, *Bibliographie ottomane*, n° 122; et notre Notice bibliographique pour l'année 1282.

17. منقذ الضلال «L'affranchissement de l'erreur,» par Mohammed ibn Mohammed el-Ghazâli; surnommé le *Hadjet* «la preuve de l'islamisme;» ouvrage en 15 paragraphes, traitant des doctrines philosophiques de l'auteur, des différentes classes de savants, du but de la science du Coran, des résultats de la philosophie, des sciences philosophiques, naturelles, divines et humaines; de la vé-

rité de la mission de Mahomet; dédié au sultan; 70 pages in-12; imprimerie du *Moahib;* prix : 3 piastres 1/2.

Le même livre, traduit en turc, par Saïd et Zihni efendi, employés à la *Gazette de l'État;* Imprimerie impériale; 132 pages; prix : 6 piastres.

18. ورد الستار «La communication du souverain *célateur*» (qui jette un voile sur les péchés des hommes); livre de mysticisme. Imprimerie impériale; 224 pages; prix : 15 piastres.

2. LITTÉRATURE, MORALE, POÉSIE.

19. تربية الاطفال «Éducation de l'enfance;» conseils et enseignements pour l'éducation des enfants, par feu Edhem pacha; Imprimerie impériale; prix : 5 piastres.

Réimpression; cf. Notice de l'année 1285, n° 19.

20. ترجمهٔ منظومه «Traduction ou choix de morceaux en vers,» tirés des meilleurs auteurs, par feu Chinâci efendi; 2e édition; imprimerie du *Tasvîri-efkiâr;* prix : 5 piastres.

Cf. Bianchi, *Bibl. ottom.* n° 112.

21. طالقاوتان «Le parasite» (courtisan et commensal des grands) de Lucien, traduit en turc par Vacilaki efendi, secrétaire du patriarchat grec; édité par les soins de S. E. Ahmed Véfyq efendi; dialogues

entre deux personnages : *Firouz* et *Kiardân*. Imprimerie impériale; 75 pages, in-12; prix : 6 piastres.

Le traducteur de ce traité, mort il y a environ seize ans (1855), et qui paraît avoir eu en vue, comme le célèbre moraliste grec, de faire la critique de son temps et des mœurs de son époque, a montré un véritable talent dans la tâche qu'il s'est imposée; et l'on ne peut que savoir gré au savant éditeur d'avoir fait connaître au public ce travail remarquable.

22. ضروب امثال عثمانى « Proverbes ottomans et locutions proverbiales, » par feu Chinâci efendi. Ces proverbes, classés selon l'ordre alphabétique, sont accompagnés de leurs équivalents français, arabes et persans, traduits en turc, avec des extraits des ouvrages d'où ils sont tirés. Les renvois d'un mot à un autre sont précédés d'une main fermée, l'index indiquant le mot à consulter; 2e édition, revue, corrigée et augmentée; 329 pages; imprimerie du *Tasvîri efkiâr;* prix : 32 piastres.

Cf. Bianchi, *Bibl. ottom.* 1859-1863, p. 123.

23. كليات ابو البقا « Œuvres complètes d'Abou 'l-Béqâ; » sorte d'encyclopédie scientifique; texte arabe, imprimé à Constantinople, pour la première fois, à l'Imprimerie impériale; 784 pages; prix : 45 piastres.

Le même ouvrage a déjà été imprimé, en Égypte, en 1253 (1838) et en 1255 (1840). Cf. *Catalogue général* des livres arabes, persans et turcs imprimés à Boulaq, par Bianchi, *Journal asiatique*, juillet-août 1848, p. 49 et 52.

24. لطائف اصناف «Plaisanteries sur les divers corps de métier;» dialogues ou discours amusants, en langage vulgaire, sur chaque profession; 55 pages, petit in-12; imprimé pour le ramazan de 1287.

25. مجموعه من نوادر الادبا واثار الظرفا «Recueil de morceaux choisis, tirés des meilleurs auteurs;» 1er fascicule, publié pour le ramazan de 1287; Imprimerie impériale; 96 pages petit in-8°.

Ce recueil contient des histoires amusantes et des modèles de style en divers genres, de Hânif efendi, Ummi beï, Kiâmi efendi, Moustaqym-Zâdè efendi, Hifzi efendi, Vèhbi efendi, cadi d'Alep, Sâhib efendi, Kiâni efendi, etc.; la version turque du Riçâlè de Soïouti, intitulée *Elfâchouch fi hukmi qaraqouch*, ou «Bons mots d'émir Behâ ed-dîn Qaraqouch (d'où l'on a fait *Qaragueuz*), vézir de Salah ed-dîn»; ces bons mots défrayent les théâtres ambulants, surtout à l'époque du ramazan.

26. منتخبات اشعار «Choix de poésies,» par feu Chinâci efendi. Imprimerie du *Tasvîri efkiâr;* prix: 10 piastres.

Ce livre est l'essai d'un nouveau système typographique, adopté sous la direction de S. E. Ahmed Véfyq efendi, dans le but de simplifier l'ancien mode de composition et de diminuer, par suite, les frais d'impression. On ne saurait trop encourager un pareil essai, tout à l'avantage des lettres et de la diffusion de l'instruction dans le peuple.

3. HISTOIRE, BIOGRAPHIE.

27. خلاصة الاعتبار «Le résumé de la réflexion» (ce qui mérite attention); récit de la guerre con-

temporaine de Russie, par Guiritli Ahmed Remzi efendi, kiahia du grand vizir, ambassadeur ottoman auprès de Frédéric II. Tableau de l'état politique de l'Europe à cette époque; prix : 7 piastres 1/2.

28. سبل السلام «Les voies du salut;» portrait des père et mère de Mahomet: texte arabe par un savant mecquois; imprimé aux frais d'une personne pieuse, pour être distribué gratuitement. Imprimerie impériale; 148 pages.

29. كاتب چلبى «Kiâtib-Tchélébi;» *Fezlikè* de Hadji-Khalfa; tome II; 398 pages; imprimerie du *Djèridèï-havâdis*; prix : 25 piastres.

Même observation que ci-dessus, année 1286, n° 26; ce volume commence aux derniers mois de l'an 1030, et finit en 1065 de l'hégire (1621 à 1654 de J. C.).

30. گلبن خانان «Le rosier des Khans,» histoire des Khans de Crimée, écrite, comme le porte la préface, en rebi akher 1226 (1811), par Halim Guéraï, d'après le traité historique de Haïder-Zâdè, le *Sabou' esseïâr* de Riza efendi, les *Târikh* de Qrimi Ghafouri, Khourrémi-Tchélébi, Abdelveli efendi, les *Medjmoua* de Cheikh Mehemmed efendi, Qaïçouni-zâdè et Abdul Djelil de Kafa; édité par S. E. Ahmed Véfyq efendi; 1re édition; 130 pages in-12; Imprimerie impériale, rebi akher 1287; prix, relié : 10 piastres; broché : 8 piastres.

Cf. la Notice des Khans de Crimée, publiée par Langlès, à la suite du *Voyage du Bengale à Saint-Pétersbourg*, Paris, 1802, t. III, p. 400-482; et aussi les *Papiers d'État* des

Khans de Crimée, publiés par M. Veliaminoff et Molla Feïzi Huçeïn Khan; Saint-Pétersbourg, 1864, grand in-4°. — S. E. 'Ahmed Véfyq efendi se propose de donner la biographie de Halim Guéraï, qui vivait à la cour de Sultan Selim et de Sultan Mahmoud, en tête du *divân* de ce même personnage, *divân* qu'il compte publier prochainement.

31. محمود السير « La plus belle des biographies; » biographie de Mahomet; description des objets de toute nature employés par lui durant la paix et pendant la guerre; détails biographiques sur ses disciples, etc. par Eïoub Sabri efendi, *kiâtib* du régiment d'infanterie de marine; 599 pages; prix : 50 piastres.

4. SCIENCES DIVERSES.

32. اختصار فوائد « Abrégé des choses utiles, » par Huçeïn Remzi efendi, médecin de la marine impériale ottomane; traité contenant les principes et les bases de l'éducation, d'après les meilleurs auteurs, anciens et modernes. Imprimerie de l'École impériale de médecine; prix : 6 piastres.

33. اطلس خريطهسى « Atlas géographique, » composé de 22 cartes, dressé, dessiné et imprimé par Ali efendi, capitaine à l'École militaire impériale; prix, relié et colorié : 80 piastres.

34. Conversion des anciennes mesures dans les nouvelles et *vice versa*, d'après une formule simple et facile, par Nerchâbouh efendi, professeur d'arithmétique; ouvrage approuvé par le Conseil supérieur

de l'instruction publique pour être imprimé en différentes langues; prix : 5 piastres.

35. تأليف وترجمه نظام نامه « Règlement de rédaction et de traduction; » programme des livres en original ou en traduction à mettre au concours pour l'usage des écoles primaires, rédigé par le Conseil supérieur de l'instruction publique; Imprimerie impériale; sefer; 28 pages in-8°.

36. تعلم الاوزان « Traité du nouveau système des poids et mesures, » par Aïdinly Haçan efendi, professeur attaché au Ministère de l'instruction publique; Imprimerie impériale; 80 pages; prix : 8 piastres.

37. تقويم الادوار « Traité sur la connaissance des temps, » par Tâhir efendi, vice-président du Conseil supérieur de l'instruction publique; 53 pages in-12.

Ce petit livre, écrit dans un style simple et facile, traite des ères grecque, nabatéenne, hébraïque, de celle des Perses, d'Alexandre, etc. enfin, de l'année lunaire arabe; il est rempli de faits historiques et d'observations qui en rendent la lecture intéressante et utile. Selon un système adopté déjà, dans les vues les plus honorables, par un savant ottoman non moins distingué que modeste, l'auteur du *Taqvîm-uledvâr* ne s'est pas nommé; aussi un organe de la presse locale l'a-t-il attribué inexactement à un autre écrivain.

38. حسابدن سؤال وجواب « Traité d'arithmétique par demandes et réponses, » par Moustafa efendi, sous-directeur du Lycée impérial ottoman

de Galata-Seraï; Imprimerie impériale; 264 pages; prix : 20 piastres.

39. حكمت طبيعيه « Traité de physique; » traduit et revu par S. E. Dervich pacha; deux volumes réunis en un, avec planches; 2ᵉ édition; imprimerie de l'École impériale des arts et métiers; prix : 20 piastres.

Voyez la précédente Notice, année 1284, n° 38.

40. سالنامه « Annuaire ottoman, » vingt-cinquième année, pour l'an 1287 (3 avril 1870-21 mars 1871) : Imprimerie impériale; lithographié; 227 pages in-12; prix : 10 piastres.

Voir la précédente Notice, année 1285, n° 43.

Nous citerons, pour mémoire, l'*Annuaire à l'usage de Constantinople, pour l'année 1871*, publié par l'Observatoire impérial météorologique; Constantinople, 77 pages in-8°; en français.

41. سالنامهٔ ولايت ادرنه « Annuaire ottoman de la province d'Andrinople, » pour l'année 1287; 1ʳᵉ année; 174 pages, lithographié.

Cet annuaire, du même format que celui de la capitale, se compose de deux parties :

La première reproduit le calendrier de l'année courante, les dates principales de l'histoire, antérieurement et postérieurement à Mahomet, la chronologie des sultans ottomans, les formules protocolaires à employer envers les fonctionnaires de différent rang (pages 1 à 28).

La seconde partie, particulière au *vilâïet* d'Andrinople, présente l'organisation intérieure et générale de ce *vilâïet*,

savoir : les noms et rangs des principaux fonctionnaires, le Conseil d'administration, le Tribunal, la Comptabilité, le Secrétariat, le Domaine, les Archives, la Propriété, l'Imprimerie, le Tribunal de commerce, la Gendarmerie, l'Armée.

Puis, le *sandjaq* d'Andrinople : Fonctionnaires, Conseil d'administration, Tribunal civil et criminel, Comités d'agriculture, des Travaux publics, les Ponts et chaussées, Bureaux de comptabilité, de correspondance, de recrutement, de *Tapou*, l'Administration municipale, le Cadastre.

Les autres *sandjaq*, *qaza* et *nahïè* présentent à peu près, pour chacun d'eux, les mêmes renseignements (pages 30 à 111).

Les Corps consulaire et religieux, le Personnel de l'École préparatoire, les Bureaux des *Vaqouf*, des Ingénieurs des ponts et chaussées, de la Quarantaine, du Télégraphe, le Service des douanes, des salines, des Écoles *ruchdïè*, avec le nombre de leurs élèves; celui des Postes; les Foires, la Gendarmerie à pied et à cheval.

L'indication des distances topographiques en heures et minutes, d'une localité à une autre, pour chaque *sandjaq* du *vilâïet*; le tableau de la navigation; celui de la population mâle et femelle, musulmane et autre, pour chaque *sandjaq*; celui des recettes de la douane et des autres sources de revenu; celui des dépenses du *vilâïet*, des sommes consacrées aux travaux publics; la statistique de la récolte en grains, fruits et produits divers; la statistique des têtes de bétail, de leur rendement, celle des produits textiles (p. 164).

Les rivières, forêts, mines et eaux thermales (p. 174).

Cet annuaire se termine enfin par une carte turque du *vilâïet*.

Comme on le voit par cet exposé sommaire, l'annuaire de la province d'Andrinople contient les renseignements les plus détaillés sur ce *vilâïet*, dont il présente ainsi un tableau des plus intéressants et des plus complets.

Des annuaires dressés sur le même plan ont été publiés, jusqu'à présent, pour les *eïâlet* suivants : Halep, Damas,

Trébizonde, Sivas et Qonia en Asie; Touna, Salonique et Bosna en Europe, et Tripoli en Afrique. Quoique ne portant pas de nom d'imprimerie, ces divers *salnâmè* sortent des presses de l'imprimerie de la préfecture de chaque *vilâiet*.

42. مختصر فنّ دفتری «Abrégé de la tenue des livres,» d'après le nouveau système, par Nouzhet efendi, secrétaire général de l'Instruction publique; Imprimerie impériale; 128 pages; prix : 6 piastres.

43. فنّ دفتری کبیر «Traité complet de la tenue des livres,» traduit du français par Munir beï, inspecteur de la Comptabilité générale au Ministère des finances. Imprimerie impériale, lithographié; 246 pages; prix : 20 piastres.

5. LINGUISTIQUE, RÉDACTION.

44. Grammaire élémentaire de la langue ottomane par Nédjib, ouvrage dont l'emploi est adopté pour les écoles du Gouvernement; imprimerie du *Djéridèï havâdis;* prix : 14 piastres 1/2.

Ce livre, écrit selon le plan du *Qavâïdi osmaniè,* se divise en trois parties. Première partie : Règles particulières à la langue turque (106 pages); deuxième partie : Notions grammaticales sur la langue persane (p. 107 à 120); troisième partie : Notions grammaticales sur la langue arabe (p. 121 à 143); Index.

45. تأویل مفرد «Petit traité de grammaire;» Imprimerie impériale; 8 pages; prix : 1 piastre.

46. برهان قاطع ترجمه سی «Version turque du *Bourhâni qâty* d'Ibn Khalef,» publiée par Aacim efendi

sous ce titre : *Tibiâni nâfi der terdjumeï Bourhâni qâty*, « Explication utile ou traduction du Bourhâni qâty. » 2 volumes; Imprimerie impériale; prix : 110 piastres.

Cette même version a déjà paru, à Constantinople, en 1214 (1799), puis en Égypte, en 1251 (1836). Cf. Bianchi, *Journal asiatique*, juillet-août 1843, p. 44; Hammer, *loc. laud.* XIV, 498, et *Catalogue de Sacy*, II, 221.

47. جوهر « La pierre-précieuse, » traité, par demandes et par réponses, sur l'enseignement des quatre sciences (*funouni erbaa*), par Mehemmed Khaïr ed-dîn efendi, fils de El-hadj Khalîl efendi Filibévi; Imprimerie impériale; 48 pages; prix : 5 piastres.

48. صرفدن دده جنکی « Traité de grammaire, » de Dèdè Djengui; Imprimerie impériale; 264 pages; prix : 20 piastres.

Ce livre a été imprimé, en Égypte, en 1255 (1840); cf. Bianchi, *Journal asiatique*, juillet-août 1843, p. 54.

49. حاشيهٔ جديده على عصام الفريد « Nouvelle glose du livre de Ouçâm eddîn » intitulé *Elférîd*, par Elhadj Khalîl efendi Filibévi, substitut du *Cheïkh ulislam*, pour l'enseignement. IIe volume; 672 pages; Imprimerie impériale; prix : les deux volumes : 3 medjidiè; le IIe volume seul : 2 medjidiè.

Voyez sur Ouçam eddîn, auteur de divers ouvrages philologiques, Hammer, *Journal asiatique*, août-septembre 1846,

p. 257; et aussi Schlechta, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1866, 2ᵉ et 3ᵉ cahiers, p. 448 à 455.

50. شرح الامالى « Commentaire de l'*Amâli* » d'Ibn-Hâdjib, par Ali el-Qâry; Imprimerie impériale; 48 pages; prix : 5 piastres.

Amâli, pl. d'*imlâ*, « rédaction, » se dit, selon Hadji-Khalfa, de ce que Dieu inspire au professeur sur la science qu'il enseigne et que les élèves, assis autour de lui, recueillent par écrit. (Voyez De Sacy, *Anthologie arabe*, p. 137, et D'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, au mot *Amâli*.)

51. لغت قاموس « Dictionnaire Qâmous, » recueilli et dressé, d'après un nouveau système, par Loutfi efendi, historiographe; dédié à S. M. le Sultan. L'ouvrage doit former cinq volumes; le premier, contenant deux lettres, est imprimé; l'*élif* compte 8,540 mots, le *bé* 2,100; prix : 1 medjidiè.

Ce vocabulaire, renfermant tous les mots de la langue arabe, est dressé dans la forme d'un vocabulaire ottoman; il donne l'interprétation de tous les mots du Qâmous.

52. مجمع التعريفات « Recueil terminologique; » ouvrage de grammaire; Imprimerie impériale; 8 pages; prix : 1 piastre 1/2.

53. محرم Commentaire de Mouharrem sur le *nahv* de Mevla Djâmi; deux volumes in-4°; Imprimerie impériale; prix : 65 piastres.

Ce livre a déjà été publié à Constantinople en 1224 (1811) sous ce titre : *Kitâb elmouharrem fi hâchiet djâmi*, « Livre sanctifié (de Mouharrem, l'auteur) » sur les gloses margi-

nales de Djâmi, lesquelles ont été écrites sur la *Kâfiè* d'Ibn Hâdjib, et sont intitulées *Elfévâïd eddiâiiè.* (Cf. Hammer, *Hist. de l'Emp. ottom.* XIV, 492 ; le même, *Journal asiatique*, août-septembre 1846, p. 279, et *Catalogue de Sacy*, II, 187.)

54. محمد امين حاشيه‌سى قره خليل «Gloses de Mehemmed Emîn (surnommé *Djièhet ulvahdet*, «la plage de l'unité») sur le Traité de Khalîl Ibn Haçan surnommé *Qara Khalil*; Imprimerie impériale; 168 pages; prix : 10 piastres.

Cf. Hammer, *Journal asiatique*, août-septembre 1846, p. 253. Cette glose, composée en 1105 (1693), est intitulée *Erriçâlet elavnïè fi isâhil-hâchïet essadrïè* «Mémoire pour aider à l'intelligence de la glose *Sadrïè.*» Une édition de ce livre aurait déjà été imprimée en 1258 (1843).

55. عزيزيه انشاسى «Recueil de Lettres,» du *qoutb*, du *pîri murchid* Houdâii Aziz Mahmoud efendi, suite du *Divân kullïâti;* prix : 22 piastres.

Voyez plus haut, n° 6.

56. مختصر انشا «Secrétaire turc abrégé;» modèles de style épistolaire, par Nouzhet efendi, secrétaire du Ministère de l'instruction publique. Imprimerie impériale; prix : 5 piastres.

57. مغنى الطلاب «Le *Sufficit* des étudiants,» commentaire de l'*Içaghoudji*, livre de logique, par Cheïkh Ethir ed-dîn el-Abhari; Imprimerie impériale; 48 pages; prix : 3 piastres.

Réimpression. Voyez la Notice précédente pour l'année 1283.

LE FETWA D'IBN TAIMIYYAH
SUR LES NOSAIRIS,

PUBLIÉ POUR LA PREMIÈRE FOIS AVEC UNE TRADUCTION NOUVELLE

PAR M. ST. GUYARD.

En parcourant les manuscrits de la Société asiatique, j'en trouvai un, fort rare, se composant de soixante et dix-sept feuillets in-12, d'une écriture très-cursive et parfois pénible à déchiffrer, dont les soixante-cinq premiers contiennent des pièces relatives aux Ismaélīs, réunies par un certain sheīkh Ibrāhīm, et dont les douze derniers renferment le Fetwa du docteur hanbalite Taqī ed-dīn, Ibn Taimiyyah, déjà traduit par E. Salisbury, dans le tome II du *Journal of the American Oriental Society*, pour 1851.

Ayant pris copie du texte arabe de ce Fetwa pour mon usage personnel, je m'aperçus qu'il exhibait d'assez longs passages manquant dans le texte de E. Salisbury, à en juger par sa traduction [1], et, d'un

[1] Dans notre traduction, tous les passages inédits sont placés entre deux étoiles.

autre côté, présentait de très-courtes lacunes dont la restitution devenait facile. De plus, je remarquai çà et là dans la traduction anglaise quelques notables contre-sens. Il me sembla donc qu'il ne serait pas inutile de donner une nouvelle version, plus complète, de ce curieux document du XIV[e] siècle, en y joignant cette fois le texte arabe.

E. Salisbury en nomme l'auteur Ibn Yatmîyeh, d'après d'Herbelot, et place sa mort vers l'an 748 (hég.). Dans la Bibliothèque orientale, on trouve en effet un article Jatimiah, mais aussi un article Taimiah, et les mêmes ouvrages sont attribués à ces deux personnages, dont l'identité n'a pas besoin d'être démontrée [1]. La véritable leçon est Ibn Taimiyyah, et la généalogie complète de cet auteur : Taqī ed-dīn Abū 'l-'Abbās Ahmed, ben Shihāb ed-dīn Abī 'l-mahāsin, 'Abd al-halīm, ben Abī 'l-barakāt 'Abd as-salām, ben 'Abd-allah, ben Abī 'l-Qāṣim Mohammed, ben el-Khadhar, ben Mohammed, ben el-Khadhar, ben 'Alī, ben 'Abd-allah, surnommé Ibn Taimiyyah el-Harrānī. Sa vie est racontée dans le supplément d'Ibn Khallikān et aussi dans l'histoire d'Ibn Kethīr, intitulée Tārīkh el-badāyat wa 'l-nihāyat [2].

Dans le volume du texte arabe d'Ibn-Khallikān, publié par M. de Slane, on lit la biographie d'un de ses ancêtres. C'est Abdallah ben el-Qāṣim, ben el-Khadhar, ben Mohammed, ben el Khadhar, ben

[1] Cf. Cat. de la Bibl. Bodl.

[2] Cf. Cat. de la Bibl. Bodl. à l'article *Ahmed ben Taimiyyah*.

ʿAlī, ben ʿAbd-allah, prédicateur de la ville de Harrān, né en 542 et mort en 621 de l'hégire. Il s'appelait aussi Ibn Taimiyyah, et ce surnom lui venait de sa mère, Taimiyyah. Celle-ci fut ainsi nommée parce que son père, allant en pèlerinage à la Mecque, vit un jour à Taimah une enfant dont la beauté le frappa. De retour à Harrān, il trouva que sa femme venait de mettre au monde une fille qu'on lui présenta aussitôt. A son aspect, il s'écria : Ô Taimiyyah! découvrant qu'elle ressemblait à l'enfant de Taimah. Ibn Khallikān ajoute que le dérivé de Taimah devrait être Taimāwiyyah, mais que l'usage a prévalu de dire Taimiyyah.

Il paraît que les fonctions de prédicateur se perpétuaient dans cette famille.

Notre Taqī ed-dīn, Ibn Taimiyyah, mourut en 728 de l'hégire (1327). Comme ses ancêtres, il appartenait à la secte de l'imām Ibn Hanbal et écrivit de nombreux ouvrages dont Hadji Khalfa donne les titres[1]. Son Moharrar, abrégé de droit hanbalite, était très-estimé, ainsi que le recueil de ses Fetwas. Zeid ed-dīn Baghdādī ayant composé sur le droit hanbalite un traité considéré comme une des merveilles de l'époque, on l'accusa d'avoir pillé Ibn Taimiyyah. La courageuse hardiesse de son langage lui attira beaucoup d'ennemis, parmi lesquels on distingue Zamlekānī, Taqī ed-dīn Sobkī et le

[1] *Hadji Khalfa*, éd. Flügel, nos 15, 7303, 7750, 8249, 8408, 9604, 9619, 10303, 10845, 11850, 13220, 13464, 2737, 3620, 4848, 4968, 5103, 5896, 6310.

docteur rafédhi Djamāl ed-dīn Hillī. Les uns allèrent jusqu'à traiter d'impies ceux qui lui décerneraient le titre de Sheïkh el-Islām, et Hafiz esh-Shām se chargea de le défendre dans un écrit intitulé «l'ample réfutation»[1]. Un de ses Fetwas sur la visite des sépulcres lui valut même l'emprisonnement[2].

Outre ses ouvrages de controverse, il a aussi abordé l'exégèse coranique, les traditions, la logique, la dialectique; une histoire porte son nom, et enfin il s'est élevé contre l'alchimie dans un traité spécial.

Bien qu'on ait déjà beaucoup disserté sur les Nosairīs et les Ismaélīs[3], on peut dire que leurs doctrines ne sont pas encore complétement connues, les renseignements qui nous sont parvenus reposant principalement sur les relations des voyageurs et sur les réfutations de leurs croyances par des musulmans ou par des druzes. Heureusement cette lacune sera bientôt comblée : M. de Slane prépare une édition d'un catéchisme des Nosairīs, d'après un manuscrit de feu Catafago.

Quant aux pièces de notre manuscrit, elles se composent d'une sorte d'introduction, de surates as-

[1] الردّ الوافر Hadji Khalfa, n° 1629.

[2] Aumer, *Die Ar. Handsch. zu München.*

[3] Nous renvoyons les lecteurs, pour une longue liste de travaux, au *Journal of the Am. Or. Soc.* t. II, p. 259, et à la trad. allemande de Shahrastānī, par Haarbrücker. Voyez aussi le t. VIII, p. 2 du *Journal of the am. Soc.* qui contient un important travail.

sez courtes, à l'imitation de celles du Koran, d'un commentaire sur la surate de Noé, de poésies et de morceaux attribués au khalife Mo'izz lidīnillah. Je me propose d'en publier soit des extraits, soit la totalité, suivant qu'un examen plus approfondi me permettra d'en apprécier l'importance.

فتيا فى النصيريّة عليها خطّ تقى الدّين
ابن تيميّة

ما تقول السّادة العلماء ائمّة الدّين رضى الله عنهم اجمعين واعانهم على اظهار الحقّ المبين واخماد شعب المبطلين فى النصيرية القائلين باستحلال الخمر وتناسخ الارواح وقدم العالم وانكار وجود البعث والنّشور والجنّة والنّار فى غير الحيوة الدنيا وانّ الصلوات[1] الخمس عبارة عن خمسة[2] اسماء وهى علىٌّ وحسنٌ وحسينٌ ومُحسنٌ وفاطمة فذكر هولاء الخمسة يجزيهم عن الغسل من الجنابة والوضوء وبقيّة شروط الصلوة وواجباتها وانّ الصوم عندهم عبارة عن اسم ثلاثين رجلا وثلاثين امراة ويعدّونهم فى كتبهم ويضيق هذا الموضع عن ابرادهم وانّ الذى خلق السموات والارض هو علىّ بن ابى طالب رضه وهو عندهم الاله فى

[1] Ms. الصلوة.
[2] Ms. خمس.

السمآء والامام فى الارض فكانت الحكمة فى ظهور اللاهوت
بهذا الناسوت على رأيهم انّه لَيُونِس خلقَه وعبيدَه
لِيعُلِّمهم كيف يعبدونه ويعرفونه وبانّ النصيرىّ عندهم لا
يصير عندهم نصيريًّا مؤمنًا يجالسونه ويشربون معه
و يُطْلِعونه على اسرارهم ويزوّجونه من نسآئهم حتى
يخاطبه معلّمهم ، وحقيقة الخطاب عندهم ان يُحْلِفونه على
كتمان دينهم ومعرفة مشآئخه واكبار اهل مذهبه على ان
لا ينصح مُسْلِمًا ولا غيره الّا مَن كان مِن اهل دينه وعلى ان
يعرف إمامَه وربّه يظهره فى الاكوار والادوار فيعرف انتقال
الاسم والمعنى فى كلّ حين وزمان فالاسم عندهم فى اوّل
الناس آدم والمعنى شيث والاسم هو يعقوب والمعنى هو يوسف
ويستدلّون على هذه الصورة بما يزعمون بما فى القرآن
العزيز حكايةً عن يعقوب ويوسف عليهما السلام فيقولون
امّا يعقوب كان الاسم لمّا كان ما قدر ان يجاوز منزلته فقال
سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّى إِنَّهُ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ [1] وامّا يوسف
فكان هو المعنى المطلوب فقال لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ [2]
فلم يعلق الامر بغيره لانّه علم انّه هو الاله المتصرّف ،
ويجعلون موسى هو الاسم ويوشع المعنى ويقولون يوشع

[1] *Koran*, sur. XII, v. 99.
[2] *Koran*, sur. XII, v. 92.

رُدّت له الشمس لمّا امرها فاطاعت امره وهَلْ تُرَدّ الشمس الّا لربّها ، ويجعلون سليمان هو الاسم وآصَف هو المعنى القادر المقتدر ويعدّون الانبياء والمرسلين واحدًا بعد واحد [1] على هذا النمط لِأزْمان رسول الله صلّعم فيقولون محمّد هو الاسم وعليّ هو المعنى ويوصلون العدد على هذا الترتيب فى كلّ زمان الى وقتنا هذا فَمِنْ حقيقة الخطاب عندهم والدين ان يُعْلَمَ انّ عليًّا هو الربّ ومحمّد هو الحجاب وسلمان هو الباب وذلك على الترتيب لم يزل ولا يزال ، ومن شعر بعض فضلائهم المشهور عنه قوله الملعون اشهد انّ لا اله الّا علىّ الانزع البطين ، ولا حجاب عليه الّا محمّد الصادق الامين ، ولا طريق اليه الّا سلمان ذو القوّة المتين ،، وكذلك الخمسة [2] أيتام والاثنا عشر نقيبًا واسمآؤهم معروفة عندهم وفى كتبهم الخبيثة لا يزالون يظهرون مع الربّ والحجاب والباب فى كلّ كور ودور ابدًا سرمدًا ، وانّ ابليس الابالسة هو عمر بن الخطّاب ودونه فى رتبة الابليسيّة ابو بكر ثمّ عثمان رضى الله عنهم اجمعين ونزههم واعلى رتبهم عن اقوال [3] الملحدين وانتحال الغالين

[1] Ms. واحدًا.

[2] Ms. الخمس.

[3] Ms. اقول.

المفسدين ، فلا يزالون فى كلّ وقت موجودين حيثما ذكروا مذاهبهم الفاسدة شعبٌ وتفاصيلُ ترجع الى هذه الاصول المذكورة ،، وهذه الطريقة الملعونة استولت على جانب كبيرٍ من بلاد الشّام فهُمْ معروفون مشهورون يتظاهرون بهذا المذهب وقد حقّق احوالهم كلٌّ من خالطهم وعرفهم من عقلآء المسلمين وعلمآئهم وعامّة الناس ايضًا فى هذا الزمان لانّ احوالهم كانت مستورة عن كثير من الناس وقت استيلآء الافرنج المخذولين على البلاد الساحليّة فلمّا كان ايّام الاسلام انكشف حالهم وظهر ضلالهم والابتلآء بهم كثير جدًّا ، والحالة هذه ، وما حكم الجُبْن المعمول من أنفحة ذبيحتهم ، وما حكم اوانيهم وملابسهم ايضًا ، وهَلْ يجوز دفنهم بين المسلمين أمْ لا ، وهل يجوز استخدامهم فى ثغور الاسلام وتسليمها اليهم أمْ لا ، وهل يجب على ولى الامر قطعهم واستخدام غيرهم من رجال المسلمين الكُفاة [1] ، وهل يأثم اذا اخّر طردهم واستخدام غيرهم أمْ يجوز له التمهّل مع انّه فى عزمه ذلك ، فاذا استخدمهم ثمّ قطعهم او لم يقطع هل يجوز صرف اموال بيت المال عليهم ، واذا اصرفهم وتأخّر لبعضهم بقيّة من معلومهم المسمّى فأخّره

[1] Ms. المكفاة.

ولى الامر عنه وصرفه على غيره من المسلمين المستحقّين او أَرْضَوْهُ لذلك هل يجوز له فعل تلك [1] الصورة أمْ يجب عليه ، وهل دمآء النصيرية المذكورين مباحة واموالهم حلال ام لا ، واذا جاهدهم ولى الامر ايده الله تعالى باخماد باطلهم وقطعهم من حصون المسلمين وتحذّروا [2] اهل الاسلام من مناكحتهم واكل ذبآئحهم وأَمْرَهم بالصوم والصّلوٰة ومنعهم من اظهار دينهم الباطل وهو ليعرفه من الكفر [3] هل ذلك افضل واكثر جزآء من التعدّى والترصّد لقتال التتار فى بلادهم وتجمّ بلاد الصين [4] وبلاد الزنج على اهلها ام هذا افضل ، وهل يُعَدّ مجاهد النصيرية المذكورين مرابطا ويكون اجره كأجر المرابط فى الثغور على ساحل البحر خشية قصد الافرنج ام هذا اكثر جزآء ، وهل يجب على من عرف المذكورين ومذهبهم ان يشهر امرهم ويساعد على إبطال باطلهم وإظهار الاسلام بينهم فلعلّ انّ الله يجعل ذريّتهم واولادهم مسلمين ام يجوز له التغافل والاهمال ، وما اجر المجتهد على ذلك

[1] Ms. ذلك.

[2] Ms. تحذبوا.

[3] Ms. الكفار; je crois que الكفر est mieux placé, à cause du ة précédent.

[4] Ms. سين.

والمجاهد فيه والمرابط والعازم عليه ، وابسطوا القول فى ذلك مثابين مؤيّدين مأجورين „

خطّ الشيخ تقى الدّين بن تيميّة
نفع الله به

هؤلاء القوم الموصوفون المسمّون بالنصيريّة هم و [1] سائر اصناف القرامطة الباطنيّة أكفر من اليهود والنصران بل وأكفر من كثير من المشركين وضررهم على إمّة محمّد صلّعم اعظم من ضرر الكفّار المحاربين مثل كفّار الترك والافرنج وغيرهم فإنّ هؤلاء يتظاهرون عند جُهّال المسلمين بالتشييع وموالاة اهل البيت وهم فى الحقيقة لا يؤمنون بالله ولا برسوله ولا بكتابه ولا بامرٍ ولا بنهيٍ ولا ثوابٍ ولا عقابٍ ولا جنّةٍ ولا نارٍ ولا باحدٍ من المرسلين قبل محمّد صلّعم ولا بملّة من الملل السالفة بل ياخذون كلام الله ورسوله المعروف عند المسلمين يتولّونه على امور يفترونها يدّعون انّها علم الباطن من جنس ما ذكر السائل ومن غير هذا الجنس فانّهم ليس لهم حدّ محدود فيما يدّعونه من الإلحاد فى اسماء الله تعالى وآياته وتحريف كلام الله ورسوله عن مواضعه إذْ مقصودهم إنكار الايمان وشرائع الاسلام

[1] Ce mot manque dans notre manuscrit.

بكلّ طريق مع التظاهر بانّ هذه الامور حقآئق يعرفونها هي من جنس ما ذكره السآئل، ومن جنس قولهم انّ الصلوات الخمس معرفة اسرارهم والصيام المفروض كتمان اسرارهم وحجّ البيت العتيق زيارة شيوخهم وانّ يدى[1] ابى لهب هما ابو بكر وعمر وانّ النبىّ العظيم والإمام المبين علىّ ابن ابى طالب، ولهم فى معاداة[2] الاسلام واهله وقآئع مشهورة وكتب مصنّفة فاذا كانت لهم مكنة سفكوا دمآء المسلمين كما قتلوا مرّة الحجّاج والقوهم فى زمزم واخذوا مرّة الحجر الاسود بقى معهم مدّةً وقتلوا من علمآء المسلمين ومشآئخهم وامرآئهم وصدورهم مَنْ لا يُحْصِى عددهم الّا الله تعالى، وصنّفوا كتبًا كثيرةً فيها ما ذكر السآئل وغيره وصنّف علمآء المسلمين[3] كتبًا فى كشف اسرارهم وهتك استارهم وبيّنوا فيها ما هم عليه من الكفر، فالزندقة والالحاد[4] الّذان[5] هم فيهما[6] اكفر من اليهود والنصارى ومن براهمة الهند الّذين يعبدون الاصنام، وما ذكر

[1] Ms. يدى.
[2] Ms. معادات.
[3] Ms. المسلمون.
[4] Ms. الاتحاد.
[5] Ms. الذين.
[6] Ms. فيه.

السآئل من وصفهم قليلٌ من الكثير الذى يعرفه العلمآء من وصفهم ، ومن المعلوم عندهم انّ السواحل الشاميّة انّما استولى عليها النصارى من جهتهم وهم دائمًا كلّ عدوّ للمسلمين فهم مع النصارى على المسلمين ومن اعظم المصائب عندهم انتصار المسلمين على التتار ومن اعظم المصائب عندهم فتح المسلمين الساحل وقهر النصارى ومن اعظم اعيادهم اذا استولى (فالعياذ بالله) النصارى على ثغور المسلمين ، فانّ ثغور المسلمين ما زالت بأَيْدى المسلمين حتى جزيرة قبرص فتحها المسلمون فى خلافة امير المؤمنين عثمان بن عفّان فتحها معاوية بن ابى سفيان الى ان أُتتْ المأية الرابعة فانّ هؤلآء المحادّين لله ورسوله كثروا حينئذ بالسواحل وغيرها فاستولى النصارى على الساحل بسببهم ثمّ استولوا على القدس وغيره فانّ احوالهم كانت من اعظم الاسباب ثمّ لمّا اقام الله ملوك الاسلام كنور الدين الشهيد وصلاح الدين واتباعهما وفتحوا الساحل من النصارى وممّن كان بها منهم فتحوا ايضًا ارض مصر فانّهم كانوا مستولين عليها نحو مأيتى سنة واتّفقوا هم والنّصارى فجاهدوهم المسلمون[1] حتّى انّهم فتحوا البلاد ومن ذلك التاريخ انتشرت دعوة الاسلام فى

[1] Ms. المسلمين.

البلاد [1] المصريّة والشاميّة ثمّ انّ التتار انّما دخلوا بلاد المسلمين وقتلوا خليفة بغداد وغيره من ملوك المسلمين بمعاونتهم وموازرتهم فانّ مُنَجِّم هلاقو [2] سلطان التتار الّذى كان وزيره النصير الطوسى بالالموت هو الّذى امر بقتل الخليفة وبولاية هؤلاء ،، ولهم القاب معروفة [3] عند المسلمين تارةً يُسَمّون الملاحدة وتارةً يسمّون الاسمعيليّة وتارةً يسمّون القرامطة وتارةً يسمّون الباطنيّة، [4] وتارةً يسمّون الخُرَّميّة [5] وتارةً يسمّون المُحَمَّرة وهذه الاسمآء منها ما يعمّهم ومنها ما يخصّ بعض اصنافهم كما انّ إسم الاسلام والإيمان يعمّ المسلمين ولبعضهم اسم يخصّهم امّا لنسبٍ وامّا لبلدٍ وامّا لغير ذلك ، شرح مقاصدهم يطول كما قال العلمآء فيهم ظاهرُ مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض وحقيقة امرهم انّهم لا يؤمنون بشىء من الانبيآء والمرسلين لا بنوح ولا ابراهيم ولا موسى ولا عيسى ولا محمّد ولا بشىء من كتب الله المنزلة ولا التورية ولا الانجيل ولا القرآن ولا يقرّون [6] بانّ للعالم خالقًا خلقه ولا

[1] Ms. فالبلاد.

[2] Ms. هلاوون.

[3] Ms. معرفة.

[4] Ms. القاطنية.

[5] Ms. الحرمية.

[6] Ms. بقروا.

بانّ له دينًا امر به ولا انّ له دارًا يجزى الناس فيها على اعمالهم غير هذه الدّار، وهم تارةً يبنون قولهم على مذاهب المتفلسفة الطبيعيّين او الالاهيّين كما فعل اصحاب رسآئل اخوان الصفآء فانّهم تارةً يبنونه على قول المتفلسفة وغرض المجوس الّذين يعبدون النور ويَضُمّون الى ذلك الكفر والرفض ويحتجّون لذلك من كلام النبوّات امّا بلفظٍ يكذبون به يَتَقَلَّدونه كما يُتَقَلَّد عن النّبى صلّعم انّه قال اوّل ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فيحرفون لفظه ويقولون اوّل ما خلق الله العقل ليوافق قول المتفلسفة اتباع ارسطو انّ اوّل الصادرات عن واجب الوجود هو العقل وامّا بلفظ ثابت عن النبى صلّعم يحرفونه عن مواضعه كما يصنع اصحاب رسآئل اخوان الصفآء الالاهيّون [1] ونحوهم فانّهم من آمّتهم ، وقد دخل كثيرٌ من باطلهم على كثيرٍ من المسلمين وراج عليهم حتّى صار فى كُتُبِ طريقٍ من المنتسبين الى العلم والدّين وان كانوا لا يوافقونهم على اصول كفرهم ،، فانّ هولآء لهم فى اظهار دعوتهم الملعونة الّتى يسمّونها الدّعوة الهادية درجاتٍ متعدّدة ويسمّيْنَ [2] نهاية البلاغ الاكبر والنّاموس

[1] Dans le manuscrit, ce mot vient après اصحاب.

[2] Ms. يسمّون . On pourrait aussi lire يسمّونها .

الاعظم ويضمّون الى البلاغ الاكبر جحد الخالق والاستهزآء
به وبمن يقربه حتّى قد يكتب احدهم اسم الله تعالى فى
اسفل رِجْله وفيه ايضًا جحد شرآئعه ودينه وجحد ما
جآء به الانبيآء والدّعوى انّهم كانوا من جنسهم
طالبين الرياسة فمنهم من احسن فى طلبها ومنهم من
اسآء حتّى قُتِلَ ويجعلون محمّد صلّعم وموسى عمّ من
القسم الاوّل ويجعلون المسيح من القسم الثّانى وفيه من
الاستهزآء بالصّلوٰة والزّكاة والصّوم والحجّ ومن تحلُّل نكاح
ذوات المحارم وسآئر الفرآئض ما يطول وصفه ،، وفيهم
اشارات ومخاطبات يعرف بها بعضهم بعضًا وهم اذا كانوا
فى بلاد الاسلام التى يكثر فيها اهل الايمان فقد يخفون
على من لا يعرفهم ،، وقد اتّفق علمآء الاسلام على انّ مثل
هؤلآء لا يجوز مناكحتهم ولا يجوز انّه ينكح الرجل مولاته
منهم ولا يتزوّج منهم امراة ، ولا تباح ذبآئحهم ، وامّا
الجبن المعمول بانفحتهم ففيه قولان مشهوران العلم كسآئر
انفحة الميّتة وكانفحة ذبيحة المجوس وكانفحة الافرنج
الذين يقال عنهم انّهم لا يزكّون الذبآئح ، فمذهب ابى
حنيفة واحمد فى الروايتيْن انّه يحلّ هذا الجبن لانّ انفحة
الميّتة طاهرة على هذا القول انّ الانفحة لا تموت بموت

البهيمة وملاقاة[1] الوعاء النَجِس فى الباطن لا ينجس ، ومذهب مٰلك والشافعى واحمد[2] فى الرواية الاخرى انّ هذا الجبن نَجِسٌ لانّ الانفحة عند هؤلاء نجسة لانّ لبن الميّتة وانفحتها عندهم نجسة ومن[3] لا تؤكل ذبيحته فذبيحته كالميّتة وكلّ من اصحاب القولَيْن يحتجّ بآثار ينقلها عن الصحابة واصحاب القول الاوّل نقلوا انّهم اكلوا جبن المجوس واصحاب القول الثانى نقلوا انّهم انّما اكلوا ما كانوا يظنّونه من جبن النّصارى ، فهذه مسئلة اجتهاد فللمقلّد ان يقلّد من يفتى باحد القولَيْن ، وامّا اوانيهم وملابسهم فكأوانى المجوس وملابس المجوس على ما عُرِفَ من مذهب الائمّة والصّحيح من ذلك انّ اوانيهم لا تُسْتَعْمَلُ الّا بعد غسلها لانّ ذبآئحهم[4] ميتة فلا بدّ ان يصيب اوانيهم المستعملة عآئد نجاسة[5] من ذبآئحهم وامّا الآنية الّتى لا يغلب على الظنّ وصول النجاسة اليها فتستعمل بغير غسل وقد توضّى عُمَرُ رضه من جرّة نصرانى ، وما شُكَّ فى نجاسته لم نحكم بنجاسته بالشكّ ،،

[1] Ms. ملاقات.

[2] Ce mot se trouve là évidemment par erreur.

[3] Ms. ما.

[4] Ms. ها.

[5] Ms. نجوسة.

ولا يجوز دفنهم في مقابر المسلمين ولا يُصَلَّى على من مات منهم فانّ الله نهى نبيه عن الصلوٰة على المنافقين كعبد الله بن أُبَيّ ونحوه وكانوا يتظاهرون بالصلوٰة والزكاة والصيام والجهاد مع المسلمين لا يظهرون مقالات [1] تخالف دين المسلمين لكن يسرّون ذلك فقال الله تعالى وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ الآية [2] فكيف هؤلآء الّذين هم مع الزندقة والنفاق يظهرون الكفر والالحاد ،، وامّا استخدام مثل هؤلآء في ثغور المسلمين او حصونهم وجندهم فهو من الكبار بمنزلة مَنْ استخدم الذئاب لرعي الغنم فانّهم من اغشّ النّاس للمسلمين ولولاة امرهم ومن احرص النّاس على فساد الملّة والدولة وهم من احرص النّاس على تسليم الحصون الى اعدآء المسلمين فالواجب على ولاة الامور قطعهم من دواوين المقاتلة لا بغزوٍ ولا بغيره ولا يجوز لهم [3] تأخير هذا الواجب مع القدرة عليه ،، وامّا اذا أُستخدموا وعملوا العمل المشروط عليهم فلهم امّا المسمّى [4] اجرة المثل لانّهم عوقدوا على ذلك

[1] Ms. مقلات.

[2] *Koran*, sur. IX, v. 85.

[3] Ms. له.

[4] Ms. après المسمّى, répète امّا.

فان كان العقد صحيحًا وجب المسمّى وان كان فاسدًا وجب اجرة المثل وان لم يكن استخدامهم من جنس الاجارة اللازمة تغريق جنس الحقلات [1] الجائزة ،، لكن دماؤهم واموالهم مباحة واذا اظهروا التوبة ففى قبولها منهم نزاع بين العلماء فمن قَبَلَ توبتهم اذا لزموا شريعة الاسلام اقرّ اموالهم عليها ومن لم يقبلها ووراثتهم من جنسهم [2] فانّ مالهم يكون فىءً لبيت المال لانّ هؤلاء اذا أُخِذوا يظهرون بقوم ضدّ مذهبهم السفيهة وكتمان امرهم وفيهم من لا يعرف فالطريق فى ذلك ان يحتاط فى امرهم فلا يُتْرَكوا [3] مجتمعين ولا يُمْكَنوا [4] من حمل السلاح وإن يكونوا من المقاتلة ويلزموا شرآئع الاسلام من الصلوات [5] الخمس وقرآءة القرآن فيترك بينهم مَنْ يعلّمهم دين الاسلام ويحال بينهم وبين معلّمهم فانّ ابا بكر الصدّيق رضه وسائر الصحابة لما ظهروا على اهل الردّة وجآؤوا اليه قال لهم الصديق اختاروا منّى امّا الحرب المجليّة وامّا السلم المخزية قالوا يا خليفة رسول الله هذه الحرب

[1] Ms. الحقلاة.

[2] On s'attendrait à trouver وعند من لم يقبلها ولا وراثتهم الخ.

[3] Ms. يتركون.

[4] Ms. يمكنون.

[5] الصلواة.

المجليّة قد عرفناها فما السلم المخزية قال تودّون قَتْلانا ولا نودّى قتلاكم وتشهدون انّ قتلانا فى الجنّة وقتلاكم فى النّار ونغنم ما اصبنا من اموالكم وتودّون ما اصبتم من اموالنا وننزع منكم الحلقة والسلاح وتُمْنَعون من ركوب الخيل وتتركون اذناب الابل حتّى يرى الله خليفة رسوله امرًا يعذرونكم فوافقه الصحابة فى ذلك الّا تضمين قتلى المسلمين فانّ عُمَرَ قال له هؤلآء قُتِلوا فى سبيلٍ واجورهم على الله تعالى اعنى هم شهدآء فلا دِيَةَ لهم فاتّفقوا على قول عمر فى ذلك ، هذا الذى اتّفقوا عليه اهل الصحابة هو مذهب ايمّة العلمآء والذى تنازعوا فيه العلمآء فمذهب اكثرهم انّ من قتله المرتدّون المجتمعون المحاربون لا يُضْمَن كما اتّفقوا عليه آخرًا وهو مذهب ابى حنيفة واحمد فى احد الروايتَيْن ومذهب الشافعى واحمد فى الرواية الاخرى هو القول الاوّل ، فهذا الذى فعله الصحابة باولٰيك المرتدّين بعد عودهم الى الاسلام والتهمة ظاهرة فيهم فتمنع ان يكونوا من اهل الخيل والسلاح ولا يتركوا [1] فى الجند كما لا يترك فى الجند يهود ولا نصرانى ويلزمون بشرآئع الاسلام حتّى يظهر ما يفعلونه من خير وشرّ ومَنْ كان من

[1] Ms. يترك.

ايمّة ضلالهم واظهر التوبة أُخْرِجَ عنهم وسير الى بلاد المسلمين فإمّا ان يهتدى وإمّا ان يموت على نفاقه ،، ولا ريب انّ جهاد هؤلآء وإقامة الحدود عليهم اعظم الطاعات واكبر الواجبات (والصدّيق وسآئر الصحابة بدوا بجهاد المرتدّين قبل جهاد الكفّار من اهل الكتاب) لانّ جهاد هؤلآء حفظ لما فتح من بلاد المسلمين ،، ولا يحلّ لاحد ان يكتم ما يعرفه من اخبارهم بل يُفْشون ويُظْهرونها لتعرف المسلمون حقّ حالهم ولا يحلّ لاحد ان يعاونهم على بقآئهم فى الجند والمستخدمين ولا يحلّ لاحد ان ينهى عن القيام عليهم بما امر الله ورسوله فانّ هذا من اعظم ابواب امر المعروف والنهى عن المنكر وجهاد فى سبيل الله تعالى قال الله تعالى لنبيه يَا أَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَاهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَافِقِينَ [1] وفى الصحيحين عن النبى صلّعم انّه قال فى الجنّة المأية درجة ما بين الدّرجة الى الدّرجة كما بين السمآء والارض اعدّها الله للمجاهدين فى سبيله وقال صلّعم رباط يوم وليل فى سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه والجهاد افضل من الحجّ والعمرة قال الله تعالى أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَاجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ

[1] *Koran*, sur. IX, v. 74.

ٱلْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ ٱللَّهِ الآية [1]

الى قوله تعالى ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ

ٱللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ ٱللَّهِ وَأُولَٰئِكَ

هُمُ ٱلْفَائِزُونَ ۞ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ

لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ ۞ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ ٱللَّهَ عِنْدَهُ

أَجْرٌ عَظِيمٌ [2] ۞

TRADUCTION.

FETWA OU DÉCISION JURIDIQUE SUR LES NOSAIRĪS,

PAR TAQĪ ED-DĪN BEN TAIMIYYAH.

QUESTION.

Que disent les Séids, savants imâms de la religion (que Dieu soit satisfait d'eux tous, les aide à manifester la vérité évidente et à anéantir les sectes des hérétiques!), au sujet des Nosairīs, qui professent que le vin est licite, croient à la métempsycose, à la préexistence du monde [3], et nient la réalité du réveil des morts [4], de la résurrection, du paradis et de l'enfer dans une autre vie? Qui disent que les cinq prières sont une expression symbolique désignant les cinq

[1] *Koran*, sur. IX, v. 19.

[2] *Koran*, sur. IX, versets 20, 21, 22.

[3] C'est-à-dire que le monde a toujours existé en tant que substance, et que Dieu le façonne, mais ne le crée pas de rien.

[4] La traduction anglaise ajoute «de la réunion» (حشر).

noms d'Ali, Hasan, Hosein, Mohsin[1] et Fatimah, et que la récitation de ces cinq noms tient lieu de la lotion générale après le commerce charnel, des ablutions partielles et de toutes les autres prescriptions et recommandations attachées à la prière? Que le jeûne est le symbole des noms de trente hommes et de trente femmes[2], énumérés dans leurs livres, mais qu'il serait trop long de rapporter en cet endroit? Qui pensent que le créateur des cieux et de la terre est Ali, fils d'Abū Ṭālib (que Dieu soit satisfait de lui!), leur Dieu au ciel et leur Imām sur la terre, et qui font consister la sagesse de cette incarnation de la divinité dans une forme humaine en ceci que Dieu veut, en se mêlant à ses créatures, enseigner à ses serviteurs comment ils doivent le connaitre et l'adorer? Qui disent que le Nosairī [néophite] ne devient un vrai croyant nosairī qu'ils admettent dans leur société, font boire avec eux, auquel ils révèlent tous leurs secrets et donnent de leurs femmes en mariage, que quand leur maître spirituel l'a soumis au khiṭāb[3] (affiliation)?

[1] Mohsin, troisième et dernier fils de Fatimah. Les Dhammís, autre secte de Shiites outrés, admettaient que la divinité réside dans cinq personnages : Mahomet, Ali, Fatimah, Hasan et Hosein, qu'ils comprennent sous le nom de Aṣḥāb el-Kisā. S. de Sacy, rapportant ce fait (*Religion des Druzes*, Intr. p. LIV), pense que ces mots signifient «possesseurs de la noblesse.» Mais dans un morceau de la *Chrestomathie* de Kosegarten extrait de l'histoire des Khalifes Fatimites de Maqrizi (*Chrest.* p. 116), on lit que le khalife Mehdī se trouvant un jour avec son fils Qāim biamrillah, son petit-fils Manṣūr et son arrière-petit-fils Moïzz lidīnillah, les enveloppa avec lui dans son manteau et ajouta que le Prophète n'avait réuni dans son manteau (kisā) que trois Imāms (lui-même, Hasan et Hosein), tandis que lui Mehdī en réunissait quatre dans le sien. Il semble donc, d'après cette tradition, que les mots Aṣḥāb el-Kisā désignent ceux qui furent enveloppés dans le manteau de Mahomet, c'est-à-dire la famille d'Ali.

[2] Dans le système des Druzes, les *hommes* et les *femmes* spirituels sont les différents ordres de ministres qui composent la hiérarchie unitaire, chacun des ordres de cette hiérarchie étant nommé *hommes* par rapport à celui qui lui est inférieur, et *femmes* par rapport à celui qui lui est supérieur (S. de Sacy, *Journal asiatique*, 1827, t. X, p. 326). Au lieu de *trente*, E. Salisbury a lu «trois.»

[3] E. Salisbury traduit «jusqu'à ce que leur maître se soit adressé à lui.»

Or le khiṭāb consiste en un serment qu'on fait prêter au nouvel adepte de cacher sa religion, de ne pas révéler les noms de ses sheïkhs et des chefs de sa secte, de ne se lier d'amitié [1] avec aucun musulman ni avec quiconque est étranger à sa croyance; de connaître son Imām et Seigneur, qui lui apparaît à tous les âges et à toutes les époques; de connaître la transmission de l'Ism (nom) et du Maʿana [2] (sens), dans tous les temps, à toutes les époques. Or l'Ism se trouvait dans le premier homme, Adam, et le Maʿana était Seth; puis l'Ism fut Jacob et le Maʿana Joseph. Ils prétendent [pour ces derniers] que la preuve de cette distinction est contenue dans le Koran vénéré, alléguant l'histoire de Jacob et de Joseph (le salut soit sur eux deux!). Pour Jacob, ils disent qu'il fut l'Ism, parce que, ne pouvant outrepasser ses pouvoirs [3], il prononça ces paroles :

Plus tard, j'implorerai votre pardon auprès de mon maître; certes, il est clément, miséricordieux. (Koran, XII, 99.)

Le Maʿana (sens) qu'il avait en vue [4] [par ces mots : mon maître] était Joseph. Et en effet, Joseph dit :

[1] لا ينجع الخ traduit par «de ne pas *consulter* de musulman» etc. (E. Salisbury).

[2] Les Nosairīs croient qu'à chaque époque Dieu s'incarne dans deux hommes, dont l'un est sa manifestation extérieure, son verbe, c'est l'Ism (nom), et l'autre son essence même, c'est le Ma'ana ou sens. Le Nom est chargé de conduire au Sens, c'est-à-dire de révéler aux hommes la religion dont l'objet est la connaissance de Dieu. C'est pourquoi le personnage remplissant le rôle d'Ism s'appelle aussi Nāṭiq (parlant), et le Ma'ana, Asās (base, fondement). Il suit de là que, chez les Nosairīs, contrairement au système des Druzes, le Nāṭiq est subordonné à l'Asās dont il n'est que l'expression, comme le nom est l'expression du sens.

[3] Les frères de Joseph, en revenant d'Égypte, avouèrent leur faute à Jacob et implorèrent son pardon. La phrase signifie donc que Jacob étant, comme Ism, subordonné au Ma'ana, il ne pouvait s'élever au-dessus de sa position et pardonner lui-même, mais qu'il intercéderait pour ses fils auprès du Ma'ana, son maître. E. Salisbury rend ce passage par : «Qu'était Jacob? Quant à lui, c'était l'Ism, car quel pouvoir dépasse sa situation? Et il dit», etc.

[4] E. Salisbury traduit : «Quant à Joseph, il était le sens qui est de-

Il n'y aura point de reproches contre vous aujourd'hui. (Koran, XII, 92[1].)

Ceci ne peut (disent-ils) être attribué à un autre que lui (Joseph), car il savait qu'il était lui-même le Dieu ordonnateur de toutes choses. Ensuite ils prétendent que Moïse était l'Ism et Josué le Maʿana, car le soleil s'arrêta devant Josué quand il le lui eut commandé, et obéit à son ordre. Or le soleil s'arrêterait-il à la voix d'un autre que son maître? Puis ils ajoutent que Salomon était l'Ism et Aṣaf le Maʿana, tout-puissant, omnipotent[2]. Ils énumèrent ainsi tous les prophètes et tous les envoyés de Dieu[3], l'un après l'autre et en suivant cet ordre, jusqu'au temps de Mahomet (que Dieu le protége et le sauve!). Or ils disent que Mahomet était l'Ism et Ali le Maʿana, poursuivant cette succession dans tous les âges [depuis Mahomet] jusqu'à nos jours.

Parmi les notions exactes qu'on possède sur leur affiliation et sur leur religion est celle-ci que, pour eux, Ali est le *Seigneur*, Mahomet le *Voile* (la *Portière*), et Selmān[4] la

mandé» (who is asked). On remarquera que l'ordre des versets du Koran est interverti par les Nosairīs.

[1] C'est-à-dire: Je ne vous ferai point de reproches aujourd'hui.

[2] Aṣaf était le vizir de Salomon; les traditions musulmanes lui attribuent des actes merveilleux. La traduction anglaise est plus complète ici, car on y lit: «Ils posent que Salomon était le Ism et Aṣaf le Ma'ana, et disent que Salomon fut impuissant à faire venir en sa présence le trône de Belqīs, mais qu'Aṣaf en eut le pouvoir, car Salomon était l'Ism et Aṣaf le sens tout-puissant, omnipotent.»

[3] Sur la distinction à établir entre les Anbiyā et les Morsalūna, cf. *Koran*, trad. de M. Kazimirski, ch. XII, v. 42, note.

[4] Ce personnage est appelé Suleiman Ibn Buheire el-Chiddre par Niebuhr (*Voy. en Arabie*, t. II, p. 357), et dans les pièces de notre manuscrit relatives aux Ismaélīs, on lit également Soleimān; mais je crois que la véritable leçon est Selmān. En effet ce dernier était tenu en grande vénération par les Schiites et on le trouve toujours cité en compagnie d'Abū Dhorr. Selmān était regardé par Mahomet comme faisant partie de sa maison (cf. Herbelot, *Bibl. Or.* Selmān), et Abū Dhorr faisait partie des «gens du banc» (cf. Abūlféda, *Vie de Mahomet*, trad. de Noël Desvergers, p. 99; voyez aussi une anecdote sur Abū Dhorr relative à l'alphabet, *Hadji Khalfa*, éd. Flügel, t. I, p. 61; cf. *Religion des Druzes*, t. II, p. 250 et 588). De plus

Porte, et que cette trinité a toujours existé et existera toujours[1]. Les versets suivants d'un de leurs lettrés sont célèbres (maudite en soit la teneur!).

Je témoigne qu'il n'y a pas d'autre Dieu qu'Ali [*le lion*] *aux tempes chauves, corpulent; qu'il n'y a pas d'autre Voile* (*Portière*) *que Mahomet, le véridique, le sûr; et qu'il n'y a pas d'autre route pour parvenir à lui que Selmān le fort, le vigoureux.*

Ils ont encore les cinq Yatīms[2] et les douze Naqībs[3], dont ils connaissent les noms. Dans leurs livres impurs, ils ne cessent pas de parler du Seigneur, du Voile et de la Porte [comme ayant existé et devant exister] à travers tous les âges, à jamais, sempiternellement.

Ils disent encore que le Satan des Satans est Omar, fils de Khaṭṭāb, et qu'au-dessous de lui, dans la hiérarchie des Iblis, se trouvent Abū Bekr, le véridique, puis Othmān (que Dieu soit satisfait d'eux tous, les purifie [de cette accusation]

Selmān était au dire des Druzes une réincarnation du Messie (*Relig. des Druzes*, t. II, p. 553). Notre manuscrit (pièces relatives aux Ismaélīs) fait dire à Dieu, fol. 2 r°, وكان المتكلّم عن معرفتى سلمان ثمّ ذر ابو ذرّ «Ceux qui parlèrent sur la connaissance de ma nature furent Soleimān, puis Dhorr, Abū Dhorr. Toutes ces considérations me font supposer que Soleimān et Selmān Fārsi sont un seul et même personnage.

[1] Dans cette trinité, le Seigneur est le Ma'ana et l'Asās; le voile est le Nāṭiq ou Ism parce que le nom est pour ainsi dire le voile du sens. Quant à la Porte, elle désigne celui qui facilite l'accès du sens caché, le commentateur de la religion exposée par l'Ism ou Nāṭiq. Nous lisons dans notre manuscrit, fol. 2 r° (c'est Dieu qui parle): «Ensuite je parus dans Ali, je me voilai sous Mahomet, et ceux qui parlèrent sur la connaissance de ma nature furent Soleimān, puis Dhorr, Abū Dhorr.» Le verbe ظهر signifie donc «s'incarner dans le Ma'ana»; le verbe ستر «s'incarner dans l'Ism».

[2] Les uniques, incomparables; ce sont les cinq principaux ministres de Dieu (Niebuhr, *Voy.* t. II, et *Rel. des Druzes*, t. II, p. 28 et suiv.).

[3] Les Naqībs, plur. Noqabā, sont les ministres subalternes qui répandent la croyance, qui rompent la glace pour ainsi dire. C'est pourquoi on les nomme aussi Mokāsirs chez les Druzes. La racine *naqaba* signifie aussi percer. Ces douze personnages sont évidemment la réminiscence des douze apôtres.

et les élève au-dessus des assertions de ces hérétiques et des doctrines de ces pécheurs outrés!). A toutes les époques, dans les écrits où ils traitent de leur religion corruptrice, on retrouve des sectes et des sous-sectes reposant toutes sur ces mêmes bases.

Cette religion maudite a envahi une grande partie de la Syrie[1], et ses sectateurs sont connus, célèbres. Ils étalent au grand jour leurs doctrines, et quiconque d'entre les hommes intelligents[2] et les savants musulmans s'est mêlé à eux, sait à quoi s'en tenir sur leur compte. Le public lui-même a commencé, dans ces derniers temps seulement, à être instruit de leurs mystères, qui étaient encore gardés secrets au moment où les Francs infidèles s'emparèrent des provinces du littoral. Mais quand revinrent les [beaux] jours de l'islamisme, on découvrit leurs pratiques et leurs égarements. Depuis, on a trop usé de ménagements à leur égard[3]. Voici l'état de la question[4] :

Que doit-on décider au sujet des fromages caillés avec la présure[5] d'animaux tués par eux?

Quelle sentence prononcer sur l'emploi de leurs vases et de leurs vêtements?

Est-il licite de les laisser sur les frontières de l'Islâm et de leur en confier la défense?

[1] Tous les historiens arabes; Maqrizî, Nowairî, Ibn Al-Athîr, etc. ont donné de grands détails sur ces faits. Le voyageur Ibn Djobair en parle souvent aussi dans sa relation (Ibn Djobair, éd. Wright, p. 251 et 256; cf. *Ibn al-Athîr*, éd. Tornberg, t. X, p. 461).

[2] E. Salisbury a lu عملآء au lieu de عقلآء, et traduit «government agents».

[3] Dans la traduction anglaise, cette phrase est rendue par «and the proof of them was very abundant».

[4] Avant cette phrase, on lit dans la traduction anglaise: «Est-il permis aux musulmans de prendre femme parmi eux et de manger de leurs sacrifices, l'état des choses étant ainsi?» Cette question est nécessaire, car Ibn Taimiyyah y répond plus loin.

[5] إنفحة est mal rendu par «lait caillé» dans la traduction anglaise. Ce mot est ainsi traduit toutes les fois qu'il se rencontre.

Le préfet doit-il, oui ou non, les destituer et mettre à leur place des musulmans qui en tiendraient lieu avantageusement ?

Lorsqu'il a pris le parti de les chasser et d'employer d'autres personnes, est-ce une faute de sa part de continuer à les tolérer, malgré son intention formelle de les renvoyer, ou bien lui est-ce licite[1] ?

Lorsqu'il les a d'abord employés et ensuite soit destitués, soit conservés, est-il légal de leur allouer un traitement sur les fonds publics ?

Lorsqu'on a commencé à les payer, qu'une partie du traitement désigné de l'un d'eux est arriérée et que le gouverneur en diffère le payement pour en disposer en faveur d'un musulman méritant, ou qu'on approuve [son intention de le faire], est-il tenu de persister dans cette voie[2], ou bien cela lui est-il seulement permis[3] ?

Lorsque le préfet (que Dieu l'aide à anéantir leurs absurdités !) leur fait la guerre sainte et les chasse des forteresses musulmanes; quand les musulmans s'abstiennent de contracter avec eux des mariages et de manger des animaux tués par eux; quand le préfet leur ordonne l'observation du jeûne et de la prière, et leur interdit la pratique ostensible de leur vaine religion qu'il sait être l'incrédulité,* tout cela est-il plus méritoire, plus digne des récompenses de la vie future que les expéditions et les embuscades dirigées contre les Tatars et que l'invasion de la Chine et du pays des Zindjs (Éthiopie), ou bien ce dernier choix est-il préférable[4] ?*

[1] La traduction anglaise est ici le résultat d'une variante ou d'un contresens : «Ou d'un autre côté, lui est-il permis de leur accorder des délais *dans le cas où on se serait déterminé à prendre ce parti*» ?

[2] J'ai rendu ainsi les mots قفل تلك الصورة, mais sans être bien sûr du sens. Peut-être صورة signifie-t-il «argent» comme nous disons «des espèces», auquel cas il faudrait traduire : «doit-il lui retenir cet argent, etc.»

[3] Le paragraphe entre étoiles manque dans la traduction anglaise.

[4] Ce passage entre étoiles manque dans le manuscrit d'E. Salisbury; aussi a-t-il traduit : «Lorsque le préfet leur fait la guerre, Dieu (qu'il soit exalté !) *l'aide-t-il* à éteindre, etc.»

Celui qui combat contre les susdits sera-t-il considéré comme Morābiṭ[1], et sa récompense dans la vie future sera-t-elle égale à celle de ce dernier, qui va guerroyer sur les frontières et sur les côtes de la mer [Méditerranée] pour prévenir une surprise de la part des Francs, ou bien la récompense du Morābiṭ sera-t-elle plus grande?

Est-ce un devoir pour quiconque connaît les susdits Nosairis, ainsi que leurs pratiques, de les dénoncer et par là d'aider à extirper leur absurde croyance et à répandre parmi eux l'islamisme[2], dans l'espoir que Dieu rendra musulmans[3] leurs enfants et leur postérité, ou bien la négligence et la temporisation sont-elles permises à cet égard?

Quelle sera la récompense de celui qui s'appliquera [à les détruire] et dont tout le zèle et les efforts se tourneront vers ce but?

Étendez-vous sur toutes ces questions, vous rendant par là dignes de l'assistance de Dieu et des rétributions de l'autre vie[4].

DÉCISION DU SHEÏKH TAQÎ ED-DÎN BEN TAIMIYYAH, PUISSE DIEU LUI EN TENIR COMPTE!

Ces gens ci-dessus décrits et appelés Nosairis, ainsi que les autres branches des Karmathes, sectateurs du sens caché, sont plus infidèles que les juifs et les chrétiens, que dis-je, plus infidèles encore que bien des idolâtres. Le mal qu'ils ont fait à la religion de Mahomet (que Dieu le protége

[1] Qui se consacre à la guerre sainte en vue du paradis.

[2] E. Sal. a lu Imām au lieu de Islām et traduit «et à proclamer l'Imām parmi eux.»

[3] La traduction anglaise rend ceci peu exactement par «de sorte que Dieu regardera peut-être leur postérité et leurs enfants comme des musulmans.»

[4] E. Sal. a pris أبسطوا pour le prétérit précédé du أ interrogatif. Aussi traduit-il : «Ont-ils parlé explicitement touchant ces choses, etc.»

et le sauve!) est plus grand que celui que font les infidèles belligérants, Turcs, Francs et autres. Ils feignent auprès des musulmans ignorants[1] d'être des Shiites*, dont le chef [Ali] était de la maison [de Mahomet]*[2]; mais, en réalité, ils ne croient ni à Dieu, ni à son Prophète, ni à son livre; ni à la rétribution, ni au châtiment; ni au paradis, ni à l'enfer; ni à aucun des envoyés de Dieu, avant Mahomet (que Dieu le protége et le sauve!), ni à aucune des religions précédentes. Bien loin de là, quand ils se servent de la parole de Dieu et de son Prophète, bien claire pour les musulmans, c'est pour s'arroger le droit de baser sur elle leurs doctrines, et ils prétendent que cela constitue la science du sens caché, qui renferme ce qu'en a fait connaître plus haut notre interlocuteur, et bien d'autres choses de ce genre. Mais ils ne gardent aucune mesure dans les prétentions hérétiques qu'ils élèvent contre les attributs de Dieu et contre ses signes (*les versets du Koran*), non plus que dans les déplacements qu'ils font subir à la parole de Dieu et de son prophète. Car leur but est la négation absolue de la foi et des préceptes de l'Islām, et malgré leurs protestations hypocrites que ces choses (*leurs dogmes*) sont des vérités qu'ils reconnaissent, elles rentrent dans la catégorie [des hérésies] déjà mentionnées par notre interlocuteur.

En fait de dogmes, ils enseignent que les prières symbolisent la science de leurs mystères; le jeûne obligatoire, le secret dans lequel il faut les tenir; le pèlerinage de la maison antique (*la Kaaba*), les visites qu'ils doivent à leurs sheïkhs. Ils disent que les deux mains d'Abū Lahab[3] sont

[1] E. Sal. a lu probablement حاربين au lieu de جهّال, car il traduit « warring Muslims. »

[2] Les mots entre étoiles manquent dans la traduction anglaise.

[3] Abū Lahab, oncle de Mahomet, était son ennemi déclaré, et un jour que celui-ci cherchait à le convertir en le menaçant de la colère divine, il leva des deux mains une grosse pierre pour en écraser Mahomet; mais, ajoute le commentateur Hosein Wāïz qui raconte cette histoire, *ses deux mains tombèrent*, et lui-même expira sur-le-champ (cf. Herbelot, *Bibl.*

Abū Bekr et Omar, et qu'Ali, fils d'Abū Ṭālib, est le grand prophète [1] et l'Imām évident. Tout le monde sait de combien d'actes et d'écrits ils se sont rendus auteurs dans leur hostilité pour l'islamisme et pour son peuple. Dès qu'ils en trouvent la possibilité, ils versent le sang des musulmans. Une fois, ils égorgèrent des pèlerins et jetèrent leurs corps dans le puits de Zemzem ; une autre fois, ils s'emparèrent de la pierre noire qu'ils gardèrent longtemps, et massacrèrent un nombre immense de savants musulmans, de sheïkhs, d'émirs et de personnages importants [2], dont Dieu très-haut peut seul faire le compte [3]. Ils ont composé de nombreux ouvrages contenant les matières dont notre interlocuteur a déjà parlé, et, de leur côté, les musulmans ont écrit des traités pour découvrir leurs mystères, déchirer le voile qui les entourait, et pour montrer dans quelle incrédulité ils sont plongés. Or leur magisme et leur hétérodoxie sont pires que les croyances des juifs, des chrétiens et des brahmanes de l'Inde, adorateurs des idoles. Et ce qu'a rapporté notre interlocuteur, dans le but de les décrire, n'est qu'une petite partie de tout ce que savent sur eux les hommes instruits.

On n'ignore pas que les côtes de Syrie tombèrent au pouvoir des chrétiens, précisément du côté des Nosairis. C'est qu'ils ont toujours été les plus grands ennemis des musulmans et se sont joints aux chrétiens contre eux [4]. Les coups

Or.). Dans le ch. CXI du Koran, Mahomet a dit (v. 1): «Que les deux mains d'Abū Lahab périssent et qu'il périsse lui-même».

[1] Il y a بنا dans notre manuscrit; je l'ai remplacé par نبي d'après la traduction anglaise.

[2] Au lieu de صدور, E. Salisbury a sans doute lu جنود, car il traduit «troupes.»

[3] Sur cet événement, voyez l'Intr. à la *Religion des Druzes*, p. CCIX, et dans la *Vie de Mahomet* trad. par Noël Desvergers, la note 22, p. 105.

[4] Cf. Ibn al-Athīr, éd. Tornberg, t. X, p. 213, 220, 270, 369, 445, 456, 464, 471, et t. XI, p. 4, 131, 148, 157. Les Ismaéliens faillirent livrer Damas aux chrétiens; mais le complot fut découvert, et Tādj el-Molūk en fit un horrible carnage. Pourtant un de leurs chefs s'échappa et courut remettre aux chrétiens la forteresse de Banias que peu de temps auparavant

les plus terribles qu'ils ressentirent furent les victoires des musulmans sur les Tatars [1], la réoccupation du littoral et la défaite des chrétiens, et ils n'éprouvèrent jamais de plus grande joie que lorsque les chrétiens (notre recours [2] est en Dieu!) eurent envahi les frontières musulmanes. Or notre territoire s'était toujours étendu jusqu'à l'île de Chypre, conquise par Moʿawiah, fils d'Abū Sofiān, sous le khalifat de l'émir des croyants Othmān, fils d'Affān, quand vint le ɪvᵉ siècle de l'hégire; époque à laquelle ces mécréants à Dieu et à son Prophète se multiplièrent sur tout le littoral et dans l'intérieur des terres. C'est par leur intermédiaire que les chrétiens purent s'emparer des côtes et enlever d'assaut Jérusalem et les autres villes, et le rôle qu'ils jouèrent dans ces événements fut considérable. Ensuite, quand Dieu suscita dans l'islamisme des rois tels que Nūr ed-dīn, le pieux, Ṣalāh ed-dīn et leurs successeurs, ces rois reprirent le littoral sur les chrétiens et sur ceux qui les y secondaient, puis se saisirent de l'Égypte (Barr Misr), dont les Nosairīs étaient restés maîtres pendant environ deux cents ans [3]. Ceux-ci s'allièrent encore aux chrétiens, mais les musulmans leur firent la guerre sainte jusqu'à ce qu'ils eussent recouvré le territoire en entier [4]. Depuis cette époque la loi de l'Islām se répandit dans toute l'Égypte et la Syrie. * Alors survinrent les Tatars-Mongols, qui inondèrent nos possessions et mirent à mort le khalife de Baghdād, ainsi que d'autres princes, tou-

il avait enlevée aux Musulmans (Ibn al-Athīr, t. X, p. 462). Cf. *Sur le règne de Barkiarok*, par M. Defrémery, *Journ. asiat.* 5ᵉ série, t. II, p. 269, 274, 277; *Nouvelles recherches sur les Ismaéliens*, par M. Defrémery, *Journ. asiat.* 5ᵉ série, t. III, p. 371; t. V, p. 5; t. VIII, p. 353; t. XV, p. 130.

[1] Abūlf. *Ann. Musl.* t. V, p. 172 et suiv.

[2] E. Sal. a lu عياض au lieu de عياذ et traduit «the reverse is God's appointment.»

[3] La dynastie des Khalifes Fatimites a régné deux cent soixante-deux ans, depuis Obeid Allah jusqu'à Adhad. Ibn Taimiyyah confond les Nosairīs avec les Ismaélis.

[4] Cette phrase est peu correcte dans la traduction anglaise: «*Ils* (Nūr ed-dīn et Salāh ed-dīn) *furent en paix avec eux* (les Nosairīs) *et les chrétiens*, car, jusqu'à ce qu'ils eussent reconquis le pays, etc.»

jours avec le secours et l'assistance de ces Nosairīs[1]. Ce fut Naṣīr ed-dīn Ṭūsī, astrologue de Holagū le sultan des Tatars, devenu son vizir à Alamūt[2], qui décida le meurtre du khalife et l'investiture [des princes mongols[3]]*.

Les Nosairīs ont plusieurs noms en vogue parmi les musulmans. Tantôt on les appelle Molāhidah[4] (hérétiques), tantôt Ismaélīs, tantôt Karmathes, tantôt Bāṭinīs[5], tantôt Nosairīs, tantôt Khorramīs[6], tantôt enfin Mohammars. Parmi ces différents noms, il y en a qui leur sont communs et d'autres qui désignent spécialement une de leurs branches, de même que les mots [dérivés des formes] *Islām* et *Imân*[7] s'étendent à tous les musulmans, mais qu'ils se distinguent par d'autres noms particuliers, soit tirés de leur origine, ou de leur ville, soit ayant rapport à une autre circonstance.

Un exposé complet de leurs vues serait trop long; mais comme l'ont dit les savants, leur religion a les dehors du Rafédhisme, et au fond c'est l'incrédulité pure et simple[8].

[1] Il ne s'agit pas ici d'une alliance, car Holāgū fit aux Ismaélīs une guerre d'extermination. Ibn Taimiyyah fait allusion aux conseils de Naṣīr ed-dīn Ṭūsī qui appartenait à la secte des Bāṭinīs et aux menées du traître el-Kāmī, vizir du khalife Mostasem et shiite outré, qui livra Baghdād aux Mongols et fit tant que Mostasem alla se remettre lui-même entre leurs mains et fut massacré par eux.

[2] Alamūt était une forteresse des Bāṭinīs située dans le Ghilan. Holāgū l'emporta d'assaut et en massacra tous les habitants, sauf Naṣīr ed-dīn Ṭūsī.

[3] Le passage entre étoiles manque dans la traduction anglaise.

[4] Mellâheh dans la traduction anglaise.

[5] Nâshîyeh dans la traduction anglaise.

[6] Ḥaramîyeh dans la traduction anglaise. Les Khorramīs avaient pour chef Babek, fils de Khorram; on les appelait aussi Mohammars (cf. *Religion des Druzes*, t. II, p. 571, note).

[7] Moslimūna et Mo'minūna.

[8] Cette phrase est ainsi rendue par E. Salisbury. «Il (Ibn Yatmîyeh) commente leurs desseins assez longuement comme il suit : Ainsi donc ils sont de ceux qui se donnent l'extérieur du Rafédhisme, etc.» Au lieu de وشَرْحُ مقاصدهم يطول, il a lu évidemment وشَرَحَ مقاصدهم بطول.

En réalité, ils ne croient à aucun des prophètes et des envoyés, pas plus à Noé qu'à Abraham, à Moïse, à Jésus ou à Mahomet, et n'ajoutent pas foi à la moindre parole des livres révélés par Dieu, Pentateuque, Évangile ou Koran. Ils n'établissent nullement que le monde a été formé par un créateur, envers lequel on doit s'acquitter de devoirs religieux, ni qu'il y a un monde autre que celui-ci, où les hommes sont rétribués selon leurs œuvres. Tantôt ils s'appuient sur les opinions des matérialistes et des théistes[1], à l'imitation des auteurs des *Traités des Frères de la pureté*[2], tantôt ils suivent les principes des philosophes et les tendances des Mages, adorateurs de la vache, et se montrent aussi subtils que les infidèles et les Rafédhîs dans leur [habileté] à arguer de la parole des prophètes. Mais cette parole, ils la travestissent et s'en font une arme, comme par exemple de ces mots du Prophète (que Dieu le Protége et le sauve !) :

La première chose que Dieu créa fut l'intelligence ; il lui dit : Avance, et elle avança, puis : Recule, et elle recula[3]. * Mais[4] ils détournent ces paroles de leur vrai sens, et s'ils enseignent que la première chose créée par Dieu est l'intelligence, c'est

[1] Voy. Shahrastani, t. II, et Herbelot, *Bibl. Or.* au mot *Ilahioun.*

[2] Sur cet ouvrage, lisez un article de M. Flügel, dans la *Zeitsch. der D. M. G.* t. XIII, et cf. l'*Histoire de la littérature hind.* par M. G. de Tassy. Le texte arabe a paru à Calcutta en 1812 et il a été traduit en hindoustani, en anglais (*Asiatic Journal*, t. XXVIII), et en allemand par Dieterici, Berlin, 1858. Voyez aussi *Notices et Extraits des Manuscrits*, t. IX, et le Rapport annuel du *Journal asiatique* de 1858, par M. Mohl.

[3] E. Salisbury traduit «ils rapportent cette tradition comme si elle venait du Prophète». C'est bien pourtant une tradition musulmane qui se trouve dans le Kitâb el-Awâil wa'l awâkhir (S. de Sacy en donne la traduction dans la *Rel. des Druzes*, t. II, p. 45). Voici comment l'expliquent les Ismaélîs (ms. n° 37 de la Soc. as. fol. 8, v.): Dieu dit : «Sache, ô Mohammed, que l'éternité (Azal, c'est Dieu) produisit de son essence une lumière qu'il ne sépara pas de lui et qui resta en lui ; il la nomma 'Aql (intelligence) et se mit à parler avec elle. Or il lui dit : Qui suis-je? Elle répondit : Tu es toi et je viens de toi. Alors il lui dit : Recule, c'est-à-dire manifeste-toi comme un être distinct de moi, et elle se manifesta.» Ensuite il lui dit : Approche, c'est à-dire «disparais en moi et réunis-toi à moi», et elle répondit : J'obéis.»

[4] A partir d'ici, tout ce qui suit manque dans la traduction anglaise.

pour se rencontrer avec ce dire des philosophes, disciples d'Aristote, que la première chose émanée de l'être nécessaire est la raison. [Nous le répétons,] ils détournent de son vrai sens une parole venue du Prophète (que Dieu le protége et le sauve!), à l'instar des auteurs théistes des *Traités des Frères de la pureté* et de ceux qui s'en rapprochent; leur religion est la même.

Leurs absurdités ont pénétré chez beaucoup de musulmans et les ont corrompus, au point que certains livres traitent d'une nouvelle secte de gens qui cherchent à concilier la science et la religion, sans toutefois s'accorder complétement avec les Nosairīs sur les bases de leur impiété [1].

Dans cette maudite doctrine [nosairī] qu'ils nomment *el-Daʿwat el-hādiyat* (l'appel qui dirige), ils énumèrent plusieurs degrés dont les noms sont Nihāyat el-Balāgh el-Akbar [2] (le comble de la science majeure) et el-Nāmūs el-Aʿẓam (le code le plus considérable). Ce Balāgh el-Akbar enseigne la négation et la détractation du créateur et de ceux qui le touchent de près, à tel point que l'un d'eux [docteur nosairī] a été jusqu'à dire que le nom de Dieu est écrit au plus bas de son pied [3]. Ils renient encore dans [ce Balāgh] les lois de la religion de Dieu et les enseignements des prophètes. Ils prétendent que ces derniers appartenaient à leur race (*la race humaine*), qu'ils briguaient le pouvoir et que les uns usèrent de bons moyens pour y parvenir, mais que les autres usèrent de moyens criminels et pour cela furent mis à mort. Ils rangent Mahomet (que Dieu le protége et le sauve!) et

[1] Allusion au système d'Abū 'l-Hasan Ali Ashari Isfahānī, imaginé pour «rapprocher et concilier les divers partis» (*Rel. des Druzes*, Intr. p. xxv), et qui commença à se répandre vers la fin du IVe siècle de l'hégire (cf. Herbelot, *Bibl. Or.* au mot Esfahānī). Ibn Taimiyya a composé sur cette question un commentaire intitulé «el-ʿaqīdat el-Isfahāniyyat» (Hadj. Kh n° 8249).

[2] Chez les Druzes, le Balāgh ou initiation supérieure commence au sixième degré.

[3] Cf. *Rel. des Druzes*, Intr. p. LXXXVII. Cette seule phrase, de tout le passage compris entre des étoiles, se trouve dans la traduction anglaise; elle vient immédiatement après la tradition sur l'intelligence.

Moïse (le salut soit sur lui!) dans la première catégorie et le Messie dans la seconde[1]. Enfin, la description de toutes leurs moqueries contre la prière, l'aumône, le jeûne, le pèlerinage, et de toutes leurs théories sur la licence du mariage avec ses proches parentes et sur les autres prescriptions légales, nous mènerait trop loin.

Ils adoptent entre eux des signes et des mots de passe, au moyen desquels ils se reconnaissent les uns les autres, et quand ils se trouvent en pays musulman, où les vrais croyants sont en majorité, ils se cachent de quiconque leur est étranger.*

[2] Les docteurs de l'Islām sont tous d'accord sur ces points :

1° Qu'il est illicite de contracter le mariage avec de telles gens, et qu'un homme ne peut ni cohabiter avec son esclave, si elle est nosairī, ni prendre femme parmi eux;

2° Que les animaux tués par eux sont impurs;

3° Quant au fromage fabriqué avec la présure de ces animaux, il y a deux versions bien connues à son sujet, comme d'ailleurs au sujet de la présure d'animaux crevés ou d'animaux tués par les Mages et les chrétiens, lesquels, dit-on, ne les purifient pas (*ne les égorgent pas*). Les rites d'Abū Hanīfah et d'Ahmed (ben Hanbal), d'après les deux traditions de ces docteurs, permettent l'usage de ce fromage, car la présure des animaux crevés est pure, suivant ce précepte que le fiel ne meurt pas de la mort de l'animal, et que [quoique] s'amassant dans une poche impure, à l'intérieur du corps, il ne participe pas à cette impureté. Dans l'autre tradition, ce sont les rites de Mālik et de Shāfi'ī[3]; ce fromage est dit impur, parce que la présure venant de ces gens est elle-même impure. En effet, le lait et la présure d'animaux crevés sont impurs, d'après ces rites; or, ne pas manger d'animaux tués par certains individus, c'est

[1] Réminiscence du crucifiement de Jésus-Christ.

[2] Ici reprend la traduction de Salisbury.

[3] Le manuscrit ajoute et d'Ahmed; il faut évidemment supprimer ce mot.

considérer ces animaux comme crevés. * Les partisans de chaque version allèguent à l'appui de leur dire des traditions qu'ils font remonter aux compagnons de Mahomet. Ceux qui soutiennent la première rapportent que les compagnons du Prophète mangeaient du fromage des Mages; ceux qui soutiennent la seconde rapportent qu'ils ne mangeaient que du fromage qu'ils croyaient fabriqué par des chrétiens. C'est donc là une question d'interprétation [1], et il dépend de quiconque cherche à se former une opinion à cet égard, de se conformer [2] à l'une ou à l'autre décision, selon la réponse du muftī auquel on aura soumis les deux cas *[3].

4° Pour leurs vases et leurs vêtements, ils sont assimilés à ceux des adorateurs du feu, comme l'enseignent les rites des Imâms. La vérité [4] est qu'on ne peut faire usage de leurs vases qu'après les avoir lavés, car, les animaux tués par eux étant regardés comme crevés, il est impossible que quelque chose de l'impureté des viandes ne reste pas après les vases employés [à les contenir]. Lorsque la conviction qu'un de leurs vases a été souillé ne s'impose pas à l'esprit [5], on peut s'en servir sans lavage préalable [6]. C'est ainsi qu'Omar (Dieu soit satisfait de lui!) fit ses ablutions avec l'écuelle d'un chrétien. Si donc il y a doute au sujet de la pureté d'un ustensile, nous ne décidons pas qu'il soit impur parce qu'il y a doute [7].

[1] En jurisprudence, l'Idjtihād est l'acte du jurisconsulte faisant tous ses efforts pour se former l'opinion de l'existence d'une disposition de la loi. (J. B. Vincent, *Législation crim.* Rite de Mālik, Prél. p. 16, note, et Perron, *Jurispr. musulm.* Table alphabétique).

[2] Sur les mots taqlīd et moqallid, cf. les définitions de Djordjāni, éd. Flügel, et une note de S. de Sacy, *Rel. des Druzes*, Intr. p. LXXXI.

[3] Tout le passage compris entre des étoiles manque dans la traduction anglaise.

[4] E. Sal. traduit par «le Sahīh (de Bokhari) dit sur ce point».

[5] Cette phrase est rendue, peu correctement, dans la traduction anglaise par «mais quant aux vases qu'on n'est pas obligé de regarder comme impurs.»

[6] La traduction anglaise ajoute ici : «Comme les vases à lait dans lesquels ils ne laissent pas de bouillon et qu'ils lavent avant d'y verser du lait.»

[7] Vraisemblablement, le manuscrit d'E. Sal. différait légèrement du nôtre

5° Il n'est pas licite d'enterrer les Nosairîs dans les cimetières musulmans, ni de réciter les prières sur leurs corps. Dieu a défendu à son Prophète de prier sur le corps des hypocrites tels qu'Abd allah ben Obay et ses pareils, qui feignaient de pratiquer la prière, l'aumône, le jeûne et la guerre sainte en compagnie des musulmans, n'émettaient jamais d'opinions contraires à la religion musulmane, mais ne les professaient pas moins en secret [1]. Dieu très-haut a dit :

Ne prie jamais sur aucun d'eux quand ils mourront; ne te tiens jamais sur leur tombe (Koran, IX, 86). Combien à plus forte raison ne doit-on pas agir de même à l'égard de ceux-ci qui, outre le zendiqisme et l'hypocrisie, laissent encore paraître l'incrédulité et l'hétérodoxie!

6° Quant à les employer sur les frontières des musulmans, dans leurs forteresses et à l'armée, c'est une énormité semblable à celle qu'on commettrait en se servant des loups pour garder les moutons. Car ces gens sont les plus traîtres des hommes à l'égard des musulmans et de leurs chefs, les plus acharnés à la subversion de la religion et de l'État [2], les plus empressés à livrer les forteresses à nos ennemis [3]. Il est donc du devoir de nos préfets de les rayer des contrôles de l'armée et de ne pas plus s'en servir pour combattre que pour toute autre fonction [4]". Ce serait un

à cet endroit, car il traduit : «Et Omar accomplit ses ablutions avec la jarre d'une femme chrétienne, au sujet de l'impureté de laquelle il doutait; de sorte qu'il ne jugea pas que cette jarre fût impure en raison de son doute.»

[1] Sur Abd Allah, fils d'Obay, voy. la *Vie de Mahomet*, trad. par Noël Desvergers, p. 41, 44, 54, 58, 59, 85, 87.

[2] La traduction anglaise ajoute : «Ils sont pires que les espions dans l'armée, car les espions ont un but concernant le chef de l'armée ou l'ennemi (?), tandis que leur but concerne notre religion, son Prophète, son roi, ses hommes instruits, sa basse classe du peuple et sa classe élevée.»

[3] La traduction anglaise ajoute : «et à aliéner les troupes du gouverneur, à les détourner de l'obéissance qu'elles lui doivent.»

[4] La traduction anglaise ajoute : «car le mal qu'ils font aux forteresses est sérieux, et il est de leur devoir (des préfets) d'employer à leur place de vrais

crime de mettre du retard dans l'accomplissement de ce devoir, quand on a la possibilité de s'en acquitter[1] *.

7° * Si on leur a confié un poste ou s'ils remplissent un emploi à de certaines conditions à eux imposées, il faut les rétribuer suivant la loi du talion; c'est sur cette base qu'on les engage. S'ils exécutent fidèlement les conventions, leurs émoluments leur sont dus; mais s'ils les violent, qu'on leur rende la pareille. [Nous examinons ce cas] bien que les gages de tels gens ne rentrent pas dans la catégorie des « soldes[2] obligatoires », subdivision du chapitre des « contrats[3] licites *. »

8° * Leur sang et leurs biens sont déclarés licites *[4]. Les docteurs se partagent sur la question de savoir si l'on doit les admettre à résipiscence quand ils manifestent le repentir. Ceux qui agréent leur conversion exigent en échange l'abandon de leurs biens aussitôt qu'ils ont adopté la loi de l'Islām. Ceux qui la rejettent, ainsi que la possibilité pour eux d'hériter de leurs proches[5], déclarent que la confiscation de leurs biens est une restitution au trésor public. Car, disent-ils, ces Nosairîs, lorsqu'on les admet [à résipiscence], feignent l'ignorance auprès des ennemis de leur secte et cachent ce qui les concerne; d'ailleurs il y en a parmi eux qui ne connaissent pas bien leur religion[6]. La marche à suivre en ceci est de les surveiller avec vigilance, de leur interdire les réunions et le port des armes, et quand ils

croyants attachés à l'Islām, aux commandements de Dieu, de son envoyé et de ses Imāms.

[1] Cette phrase manque dans la traduction anglaise, ainsi que tout le paragraphe suivant placé entre deux étoiles.

[2] Sur le mot Idjārat, voy. Perron, *Jurispr. musulm.* t. IV, p. 666, note.

[3] Je traduis ainsi Haqālat, du verbe حقل, qui à la 3ᵉ forme signifie « faire un contrat, un marché (Lane).

[4] C'est la réponse à une des questions posées plus haut. Elle manque dans la traduction anglaise.

[5] Ceci est autrement dans la traduction anglaise : « Ceux qui ne l'admettent pas et les repoussent de leurs rangs. »

[6] La traduction anglaise ajoute : et il y en a qui la connaissent bien. »

prennent part au combat[1] et observent les pratiques musulmanes telles que les cinq prières et la lecture du Koran, de laisser parmi eux quelqu'un pour leur enseigner la religion musulmane et de s'interposer entre eux et leurs instructeurs.

9° *[2] Quand Abū Bekr le véridique (que Dieu soit satisfait de lui!), entouré des autres compagnons du prophète, marcha contre les renégats[3], et que ceux-ci vinrent le trouver, il leur dit: « Choisissez ou la guerre à outrance ou une paix qui vous rende tributaires. » Ils répondirent: « Ô successeur du Prophète! cette guerre à outrance, nous la connaissons; quelle sera maintenant la paix qui doit nous soumettre au tribut? » Abū Bekr continua: « Vous payerez le prix du sang de nos morts et nous ne payerons point le prix du sang des vôtres. Vous témoignerez que nos morts sont au paradis et que les vôtres sont en enfer. Nous conserverons le butin que nous avons pris sur vous, et vous payerez l'équivalent de celui que vous avez pris sur nous. Nous vous dépouillerons de vos armes offensives et défensives. Il vous sera interdit de monter à cheval, et vous laisserez pousser la queue de vos chameaux jusqu'à ce que Dieu révèle à un des successeurs de son Prophète ce qu'il doit faire de vous [ultérieurement.] » Tous les compagnons de Mahomet se rangèrent à cet avis, sauf en ce qui concernait le prix du sang des guerriers musulmans morts sur le champ de bataille. Omar dit à Abū Bekr: « Ils sont morts dans la voie de Dieu, que Dieu les récompense pour acquitter sa dette envers eux; j'entends que ce sont des martyrs et qu'il n'est point dû de *dié* pour leur sang. » Les autres tombèrent d'accord avec Omar sur ce point.

[1] E. Salisbury traduit: « Même s'ils font partie des combattants », sens qui me paraît insoutenable.

[2] Tout ce qui suit, jusqu'à l'autre étoile, manque dans la traduction anglaise.

[3] Il s'agit de la révolte de Mosailamah, le faux prophète, qui autrefois était venu avec les envoyés des Benū Honaifah rendre hommage à Mahomet, et avait même embrassé l'islamisme.

Voilà donc quelle fut la sentence des compagnons de Mahomet; telle fut la manière de voir des princes de la science! Les docteurs ont disputé sur ce point, mais l'avis du plus grand nombre est que, pour quiconque a été tué en combattant contre les renégats coalisés et belligérants, il n'est point dû de prix de sang, conformément à une décision récente qui est aussi celle des rites d'Abū-Hanifah et d'Ahmed, selon l'une des traditions. Suivant l'autre, Shafiʿī et Ahmed ont adopté dans leurs rites la première décision[1].

Quant aux mesures prises par les compagnons de Mahomet envers ces renégats revenus à l'islamisme, mais toujours suspects, ce qui nécessitait à leur égard l'interdiction des chevaux, des armes et de l'accès dans l'armée, comme pour les juifs et les chrétiens, ces mesures, disons-nous, consistèrent en l'obligation pour eux de se soumettre entièrement à la loi de l'Islâm, afin qu'on pût juger de ce qu'ils feraient en bien et en mal. Et lorsqu'un chef de leur religion égarée annonçait l'intention de se convertir, on le retirait de parmi eux et on l'internait dans une ville musulmane. Il fallait alors qu'il se laissât diriger dans la bonne voie ou qu'il pérît dans son hypocrisie.

10° Il n'y a donc nul doute que la guerre sainte et les mesures rigoureuses contre ces [Nosairīs] ne soient au nombre des actions les plus agréables à Dieu et des devoirs les plus sacrés. Le Véridique (Abū Bekr) et les compagnons de Mahomet combattirent les renégats avant de marcher contre les infidèles juifs et chrétiens. La guerre sainte est d'ailleurs une revanche à prendre pour la conquête des pays musulmans [par ces Nosairīs].

11° Il n'est licite à personne de cacher ce qu'il sait de leurs affaires; au contraire, on doit dévoiler et divulguer leurs secrets, afin que les musulmans soient instruits de la vérité. Personne ne doit les aider à rester à l'armée ou dans une fonction quelconque. Personne ne doit s'opposer à ce

[1] Celle d'Abū Bekr.

qu'on les persécute, d'après les prescriptions suivantes de Dieu et de son Prophète, qui comptent parmi les articles les plus importants sur le devoir d'exciter au bien, de détourner du mal et de combattre dans la voie de Dieu (qu'il soit exalté!).

Dieu très-haut a dit à son Prophète :

Ô Prophète! combats les infidèles et les hypocrites (Koran, IX, 74).

Et parmi les traditions authentiques émanant du Prophète, on trouve celle-ci :

Dans le paradis il y a cent degrés; entre chaque degré il y a un espace égal à celui qui est entre le ciel et la terre. Dieu les a préparés pour ceux qui combattent dans sa voie.

Il a dit encore (Dieu le protége et le sauve!) :

Un jour et une nuit employés à combattre dans la voie du Seigneur valent mieux qu'un mois de jeûne strictement observé. La guerre sainte est préférable au grand et au petit pèlerinage.

Dieu très-haut a dit :

[1] *Placerez-vous ceux qui portent de l'eau aux pèlerins et visitent la maison sacrée de la prière au même niveau que celui qui croit en Dieu et au jour dernier et combat dans le sentier de Dieu? Non, ils ne seront point égaux devant Dieu*, etc. (Koran, IX, 19), jusqu'à ces mots :

Ceux qui croient, ont quitté leur pays et combattent dans le sentier de Dieu, sans épargner leurs biens ni leurs personnes, occuperont un degré plus élevé auprès de Dieu; ils seront bienheureux (Koran, IX, 20).

Leur Seigneur leur annonce sa miséricorde, sa satisfaction et des jardins où ils goûteront des délices constantes (Koran, IX, 21).

Ils y demeureront éternellement, à jamais, car Dieu dispose d'immenses récompenses (Koran, IX, 22).

[1] Ici reprend la traduction anglaise.

LETTRE A M. LE BARON DE SLANE,

SUR TROIS MONNAIES INÉDITES
DE KHALED-IBN-EL-OUALID, DE IEZID-IBN-ABOU-SOFYÂN,
ET D'ABOU-OBEIDAH,
GÉNÉRAUX DU KHALIFE OMAR.

Auvenay, le 12 septembre 1871.

Cher confrère et ami,

Vous avez certainement conservé le souvenir des *Lettres sur quelques points de la numismatique arabe*, adressées par moi, il y a plus de trente ans, à M. Reinaud, et insérées dans le *Journal asiatique.*

Dans deux de ces lettres j'avais le plaisir d'expliquer l'origine de deux groupes de monnaies musulmanes appartenant aux premiers temps de l'islamisme. Le premier de ces groupes est d'apparence pour ainsi dire byzantine, car les types qu'il présente sont évidemment copiés sur ceux des monnaies impériales d'Héraclius et de sa famille. Il a dû être frappé par les chrétiens qui se soumettaient au tribut et passaient sous la domination des khalifes, tout en conservant le libre exercice de leur religion. Le second groupe représente le khalife debout et de face, la main sur la garde de son épée, et dans l'attitude d'un imam, récitant la khotbah.

J'ai depuis lors abandonné, pour d'autres sujets d'étude, la numismatique musulmane, que d'ailleurs des savants du premier mérite élucidaient de leur mieux en Russie, en Suisse, en Angleterre et en Allemagne. Il me suffira de vous rappeler les noms des Fraehn, des Bartholomei, des Soret, des Edw. Thomas et des Sauvaire, pour vous montrer que cette branche de la science était en si bonnes mains, qu'il m'était bien permis de laisser ma curiosité naturelle se satisfaire ailleurs, et aborder d'autres points obscurs de l'archéologie. Bien souvent on m'a vivement accusé de légèreté et d'inconsistance, parce que j'éparpillais mes efforts sur trop de sujets divers; vous pensez bien, cher ami, que ces reproches ont été accueillis par moi avec l'indifférence la plus absolue, et avec un dédain complet.

Tout récemment encore, les deux groupes de monnaies dont je vous ai parlé tout à l'heure ont été le sujet de travaux sérieux publiés par les docteurs Karabacek, de Vienne, et Gustave Stickel, de Iéna. Ces Messieurs ont mis au jour bon nombre de pièces inédites rentrant toutes dans les deux groupes que j'avais eu l'honneur de définir le premier, et ils les ont expliquées de la manière la plus satisfaisante. Le dernier, dans un travail d'ensemble publié à Leipzig en 1870, a présenté une bonne classification de toutes les monnaies musulmanes à lui connues, frappées depuis la conquête jusqu'à l'adoption des types exclusivement arabes par le khalife Abd-el-Malek, en l'an 77 de l'hégire. La réalité de

cette date importante est mise hors de doute par l'existence, dans les tiroirs du cabinet numismatique de Iéna, de deux dynars de cette année 77, le premier avec l'effigie du khalife prononçant la khotbah (comme sur le magnifique dynar de l'année 76 publié par mon savant ami, M. Sauvaire), et le second ne présentant plus que les légendes ordinaires de tous les autres dynars des khalifes Ommeïades.

Vous vous rappelez, cher confrère et ami, qu'un passage de Makrîzy rendait l'existence des premiers de ces dynars extrêmement probable; voici, en effet, ce qu'il raconte du khalife Môaviah (éd. de Tychsen, 1797, p. 10) :

وضرب معاويه ايضا دنانير عليها تمثاله متقلدا سيفا « et Môaviah frappa aussi des dynars sur lesquels était son image ceinte d'une épée. » Existe-t-il donc des dynars de ce genre, de Môaviah, comme il en existe réellement d'Abd-el-Malek? C'est fort possible, probable même.

A la page 9 du texte édité par Tychsen, le khalife Môaviah est appelé معاويه بن سفيان (ligne 3). Cette dénomination m'avait singulièrement étonné; je vous ai demandé ce qu'il en fallait penser, mon cher ami, et vous m'avez répondu immédiatement (je vous copie) : « Il est impossible que Makrîzy ait écrit معاويه بن سفيان; une telle erreur doit provenir d'un copiste ignorant ou très-distrait. Peut-être même devons-nous l'attribuer à Tychsen, qui, pauvre homme! n'était guère en état d'éditer et de traduire un texte arabe. »

En disant cela, vous avez cent fois raison; car, en comparant, comme je viens de le faire, le texte et la traduction, publiés par lui, du traité des monnaies de Makrîzy, j'y ai trouvé, pour ainsi dire à chaque phrase, de quoi justifier amplement le travail de correction que lui infligea notre immortel de Sacy, dans la même année 1797. C'est donc assurément معاويه ابن ابى سفيان qu'il faut lire, et il est curieux, en effet, de retrouver ce nom correctement écrit ainsi, à la page 13, ligne 5, de la même édition. Ou les textes collationnés par et pour Tychsen ont tous été copiés sur un seul et même texte, altéré en ce point (ce qui est parfaitement invraisemblable), ou, comme vous le dites fort bien, le coupable de cette faute est Tychsen lui-même, car s'il l'avait aperçue, il n'eût pas manqué de la relever dans une note.

Voici maintenant un petit tableau de dates, que j'emprunte à l'*Histoire des Arabes* de notre très-regretté confrère Caussin de Perceval.

Entre le 16 et le 22 de djoumadha et-thany de l'an 12 de l'hégire (17 et 23 août 634), Omar est proclamé khalife, après la mort d'Abou-bekr. A la fin d'août ou au commencement de septembre, Khaled-ibn-el-Oualid bat les Grecs sur les bords du Yarmouk (Hiéromax de l'antiquité). La nouvelle de la nomination d'Omar arrive à Khaled avant que la bataille soit engagée. Omar, qui est l'ennemi personnel de Khaled, le dépouille de la dignité d'émir, malgré sa récente victoire. Damas est

prise peu de temps après par Abou-Obeïdah, sous les ordres duquel Khaled, destitué, a été placé par le khalife. C'est Khaled qui enlève Damas d'assaut. Iezid-ibn-abou-Sofyân est nommé gouverneur de la province de Damas. Après la prise de cette ville, les émirs marchent sur Fahil (l'ancienne Pella). Les Grecs, campés à Beysan (Scythopolis), vont à leur rencontre et sont battus à plate couture. Après cette victoire, Abou-Obeïdah et Khaled regagnent Damas et se dirigent sur Homs (Émèse).

Dans le cours de l'an 14 de l'hégire, Tibériade, Homs, Bâalbek, Beysan, Adrâa et Tadmour (Tibérias, Émèse, Héliopolis, Scythopolis, Adrâa et Palmyre) sont conquises par les musulmans (635 et 636).

En l'an 15 (636 et 637), Héraclius, qui s'était réfugié à Roha (Édesse), s'enfuit à Constantinople, en s'écriant : Adieu la Syrie!

En l'an 16 (de février 637 à 638), Kennesrîn (Chalcis) est pris par Khaled. Haleb (Berœa), Antioche, Cyrrhus, Menbedj (Hiérapolis) subissent le même sort. La dignité d'émir est rendue à Khaled par Omar, qui le nomme gouverneur de la province de Kennesrîn.

En l'an 17 (janvier 638 à 639), Kennesrîn, Haleb et quelques autres villes cherchent à se soustraire à la domination des Arabes, et à se rattacher aux Grecs. Elles sont presque aussitôt reprises. Iezid prend Ammân (Philadelphia). Aelia (Jérusalem) se rend à Omar. La Syrie entière est désormais soumise aux Musulmans.

En l'an 18 (12 janvier 639 à 2 janvier 640), Abou-Obeïdah et Iezid meurent de la peste. Harran (Charræ) et Roha (Édesse) tombent au pouvoir des Musulmans.

En l'an 23 (643), mort d'Omar, qui a Osman pour successeur.

Dans une de mes lettres à M. Reinaud (*Journ. asiat.* 1839), j'avais publié une monnaie à l'aspect byzantin, au revers de laquelle je lisais, de chaque côté de l'indice monétaire M, le mot XAAC., et à l'exergue les lettres OMA.., dans lesquelles je n'osais reconnaître le nom du khalife Omar-ibn-el-Khattab (عمر بن الخطاب).

Dans son récent ouvrage, M. Stickel, approuvant l'explication que j'avais proposée alors pour cette pièce intéressante, l'a corroborée en publiant à son tour une monnaie tout à fait analogue, sur laquelle il lit au droit ..عمر بن الخط, autour de l'effigie impériale portant une longue croix et le globe crucigère, et au revers de chaque côté de l'indice monétaire cursif M, surmonté d'une croix, le mot XAAC, accompagné, à l'exergue, du mot OMAR.

La ville de Kennesrîn, l'ancienne Chalcis, fut prise par Khaled en l'an 16 de l'hégire. M. Stickel propose donc, avec toute raison, de fixer à l'an 16 la date d'émission de cette rare monnaie.

Je crois fermement que cette attribution est indubitable, et je l'accepte sans hésiter. Mais ce que j'accepte moins facilement aujourd'hui, que j'ai trente ans de plus, c'est la présence du mot XAAC,

pour XAΛKIC, répété deux fois sur la même face de la pièce. Le nom de Chalcis serait écrit en grec, puisque la première lettre est un X; il devrait donc être XAΛK et non XAΛC (pour la forme impossible *χάλσις*). N'y aurait-il pas, par hasard, en réalité sur la pièce, d'un côté XAΛЄ, et de l'autre XAΛK, le premier mot représentant le nom de Khaled, et le second celui de la ville conquise, XAΛKIC? Je suis d'autant plus porté à le croire, que j'ai acquis à Jérusalem, lors de mon dernier séjour dans l'automne de 1869, une pièce que je vais vous décrire et qui porte en toutes lettres le nom XAΛЄΔ :



L'effigie impériale avec les mêmes attributs, essentiellement chrétiens, que sur les monnaies de Chalcis portant le nom d'Omar. En légende, à droite, TIBЄIIA (pour TIBEPIA), à gauche un bélier? au-dessus d'un T, qui n'est peut-être qu'un support.

℞. L'indice monétaire M (forme cursive); au-dessus une croix entre deux globules; entre les hastes de l'M deux autres globules; à droite XAΛЄΔ, à l'exergue NOB, entre deux globules; à gauche ΛΛAN; les deux lettres extrêmes sont seules de lecture certaine, un petit trou dans le métal ayant altéré les deux lettres intermédiaires.

Æ. 20 millimètres.

En lisant à la fois les trois parties de la légende du revers, et en suivant le sens dans lequel elle est écrite, on trouve :

ΧΑΛΕΔ ΒΟΝΑΛΑΝ, peut-être ΧΑΛΕΔ ΒΟ (pour ΑΒΟV) ΖΑΛΑΝ (pour ΖΑΙΜΑΝ).

C'est en 79 de l'hégire (698) que Tibère Absimare est monté sur le trône. Il n'y a donc pas à songer à lui pour interpréter la légende du droit, et comme, sur une monnaie que je vais décrire plus loin, on lit à la même place ΑΝΟ... ΤΙΚ, pour ΑΝΤΙΟΚ (Antakieh, nom d'Antioche), je n'ai pas le moindre scrupule à vous proposer de voir dans ΤΙΒΕΙΙΑ le nom de Tibériade.

C'est dans le cours de l'an 14 de l'hégire (635 à 636) que Tibériade se rendit aux Musulmans; notre pièce aurait donc été frappée deux ans avant celle de Chalcis ou Kennesrîn.

Reste à expliquer la légende du revers. Le mot ΧΑΛΕΔ ne laisse rien à désirer, malgré la demi-mutilation de la première lettre. C'est bien le nom du fameux Khaled-ibn-el-Oualid, le vrai conquérant de la Syrie; mais je ne pouvais deviner ce que voulait dire le reste. Je vous ai donc consulté, et vous m'avez appris, mon cher ami, que le surnom de Khaled était « Abou-Soleïman, ce qui, dans le langage des habitants des villes, se prononçait Bou-Sliman, ce dernier nom se représentant parfaitement en caractères grecs par les lettres ΖΑΙΜΑΝ. »

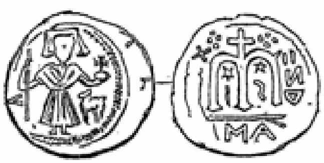
Vous ajoutez : « L'absence de la lettre Μ ne

m'étonne pas; vous avez dû remarquer que l'omission de lettres est assez fréquente sur les monnaies, surtout quand les légendes reproduisent des noms étrangers. D'ailleurs, le graveur du coin a pu se tromper facilement, en voyant tant de lettres angulaires, telles que Λ, A, M, dans un même nom.»

Si nous admettons la présence d'une ligature, telle que ΙΜΑ, dans laquelle se trouvent les trois lettres IMA, il n'y a plus besoin d'invoquer une erreur du graveur. Votre explication me satisfait donc pleinement, et je lis aujourd'hui avec toute confiance ΧΑΛΕΔ·ΒΟ·ΖΑΙΜΑΝ, c'est-à-dire le nom parfait de Khaled-abou-Soleïman.

Nous sommes donc en possession d'une monnaie frappée pour Khaled, immédiatement après la prise de possession de Tibériade, c'est-à-dire en l'an 14 de l'hégire, et par la population chrétienne de cette ville.

A côté de cette pièce vient se placer immédiatement une monnaie complétement analogue, nécessairement contemporaine, et dont voici la description :



La même effigie impériale, debout et de face, avec tous les attributs du christianisme. A droite, dans le champ, un bélier ou un agneau, mais à

coup sûr un quadrupède; pas de T ou support. A gauche, dans le champ, une lettre isolée Λ ou A.

℞. L'indice monétaire M, de forme cursive; au-dessus une croix, entre deux petites croix, formée de quatre points. Entre les jambages de l'M, deux étoiles placées au-dessus de ces deux signes, ı et ʔ, qui nous donnent le chiffre 16.

II
À droite, en lettres superposées, И; à l'exergue,
▷
AHA. A gauche, un mot illisible de trois lettres, dont la dernière seule est très-nettement un X.

Æ. 19 millimètres.

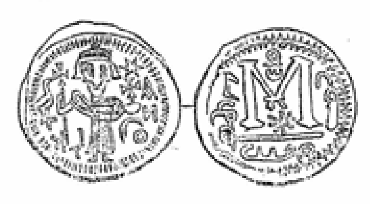
Dans le mot ΞΖΔ, qui cette fois remplace le nom Khaled, il est très-facile de reconnaître le nom Iezid de Iezid-ibn-abou-Sofyân, qui coopéra si vigoureusement à la conquête de la Syrie, et prit, entre autres villes fortes, Ammân (Philadelphia). Pour moi, le chiffre ıʔ, écrit de gauche à droite, pour le stigma, représente l'année 16 de l'hégire. A l'exergue, on lit très-probablement AʔMA, qui me paraît être le nom d'Ammân. La première lettre toutefois étant à demi effacée, ce pourrait encore être le nom OMA.. d'Omar.

Dans tous les cas, cette monnaie, presque aussi intéressante que celle que j'ai décrite plus haut, a encore été frappée par un des généraux du khalife Omar qui concoururent à la conquête de la Syrie.

Ne vous paraît-il pas probable, comme à moi-même, mon cher confrère, que chaque fois qu'une

ville importante tombait au pouvoir des Musulmans, sa population chrétienne, en signe de soumission, était obligée de frapper des monnaies au nom des vainqueurs? Je suis bien tenté de croire qu'il en a été ainsi, aujourd'hui que nous connaissons des pièces de Tibériade et de Chalcis avec le nom de Khaled, et une pièce d'Ammân peut-être, avec le nom de Iezid-ibn-abou-Sofyân.

Nous allons voir d'ailleurs le même fait se présenter sur une très-curieuse monnaie d'Antioche, appartenant à la même période de conquête. En voici la description :



Effigie impériale avec tous les insignes du christianisme. Dans le champ, à droite, une étoile; au-dessous, les lettres superposées A, N, O; à gauche, au-dessus d'un support en forme de T, un animal qui semble bien être un aigle; au-dessous, les lettres ꓘ et I, au-dessus d'un T. L'ensemble des lettres A, N, O, ꓘ, I et T nous donne le mot ANTIOK, forme incorrecte du nom d'Antioche, le tout dans une couronne faisant fonction de grènetis.

℟. L'indice monétaire M majuscule, dont les deux jambages intermédiaires, formant angle, se terminent, au sommet de cet angle, par la lettre Π,

au-dessous de laquelle paraît une petite croix, recroisée aux angles, ou cantonnée de globules reliés par des traits aux angles de la croix. Au-dessus de l'indice, le monogramme qui pourrait à la rigueur être pris pour celui du Christ. A droite, un mot arabe à moitié effacé et indéchiffrable pour moi. A l'exergue, un second mot arabe écrit de gauche à droite; à gauche, de même. On peut lire, à gauche, لابو, plus encore deux signes effacés, qui paraissent des lettres grecques. A l'exergue, عبيدة, mais dont l'*ayn*, au lieu d'être tracé de gauche à droite, comme les autres lettres du mot, serait régulièrement écrit ع.

Æ. 21 millimètres 1/2.

Je donne ma lecture de cette monnaie avec une très-grande réserve, bien entendu, et je ne saurais faire mieux que de produire une figure rigoureusement exacte de cette monnaie, que d'autres plus habiles déchiffreront intégralement, je le souhaite et l'espère.

C'est en l'an 16 qu'Antioche s'est rendue précisément à Abou-Obeïdah; la monnaie en question aurait donc été frappée au moment de la prise de possession de cette ville. Remarquons en passant l'introduction de légendes conçues en arabe, et que le graveur du coin a largement estropiées de toutes les façons. Il est fort possible que ce soit en cette année 16 de l'hégire que l'emploi des légendes écrites en arabe ait été prescrit par les vainqueurs.

Encore un mot sur cette rare monnaie; elle a été

frottée de mercure, de façon à ressembler quelque peu à une pièce d'argent: c'est un procédé fort usité en Syrie, chez les gens qui ont envie de vendre le plus cher possible aux voyageurs les pièces frelatées qu'ils leur offrent.

Je termine en vous disant que la pièce de Khaled a été acquise par moi, à Jérusalem, en novembre 1869, ainsi que la pièce de Iezid. Quant à celle d'Aḅou-Obeïdah, c'est un mois plus tard que j'ai eu la bonne chance de la trouver à Beyrouth.

Je soumets à votre appréciation les idées que je viens d'exposer, cher confrère et ami, et si elles obtiennent votre approbation, je ne douterai plus de leur justesse.

Mille amitiés cordiales.

F. DE SAULCY.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCES-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 OCTOBRE 1871.

La séance est ouverte par extraordinaire dans les bâtiments de l'Institut, sous la présidence de M. Mohl.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

M. Mohl et M. Barbier de Meynard apprennent à la Société que l'arriéré de la subvention annuelle accordée par le Ministère de l'instruction publique a été payé.

Sont nommés membres de la Société :

M. l'abbé de l'Arc, aumônier de l'hospice Cochin;

M. Francis Garnier, lieutenant de vaisseau, ex-chef de l'expédition du Me-Kong, présentés par MM. Pauthier et Garrez.

M. Pauthier lit, au nom de la Commission des fonds, un rapport sur le choix d'un nouveau libraire pour la Société. La Commission propose de nommer, vu l'urgence, dans la séance de ce jour, M. Ernest Leroux, libraire et agent de la Société. M. Pauthier ajoute à son rapport des explications très-favorables à la capacité et à l'honorabilité du libraire proposé.

Le Conseil procède au vote sur cette proposition. M. E. Leroux est nommé à l'unanimité. La Commission des fonds est chargée de rédiger un traité destiné à réglementer les rapports du nouveau libraire avec la Société.

M. Mohl informe le Conseil des démarches qu'il a faites, de concert avec M. Renan, auprès du Préfet de la Seine, pour obtenir un local approprié à la bibliothèque et aux séances de la Société. Ces démarches ont été accueillies favorablement, et il est permis d'espérer qu'elles aboutiront prochainement.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie. *Journal des Savants*, novembre et décembre 1870, et janvier à septembre 1871, in-4°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de Géographie*, mars-avril, mai-juin, juillet et août 1871, in-8°.

— *Le Globe*. Organe de la Société de géographie de Genève, t. IX, 1re, 2e et 3e livr. et t. X, livr. 1-3, 1870-1871, gr. in-8°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. Part I, n°s II, III, IV, et Part II, n°s II, III et IV. — Calcutta, 1870, in-8°.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, n°s VI, VII, VIII, IX, X, XI, 1870, et I, II, III, IV et V, 1871. Calcutta, in-8°.

— *Tijdschrift voor Indische Taal- Land- en Volkenkunde*, deel XVI, 5e série; deel II, afl. 2, 3, 4, 5, 6; deel XVII, 5e série; deel III, afl. 1, 2, 3, 4, 5 et 6; deel XVIII, 5e série; deel IV, afl. 1. Batavia, 1866-1868, in-8°.

— *Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap*, deel IV, afl. 2, Batavia, 1867, deel V, 1867; deel VI, 1868; deel VII, 1869, in-8°.

— *Verhandlingen van het Bataviaasch Genootschap*, deel XXXIII. Batavia, 1868, in-4°.

— *Annual report of the Smithsonian Institution*, Washington, 1869, in-8°.

— *Proceedings of the American philosophical Society*, vol. XI, 1869, n° 82, et vol. XI, 1870, n° 83. Philadelphia, in-8°.

— *Journal of the Oriental Society of Great Britain and Ireland*, vol. V, part I, 1870, in-8°.

Par la société de Calcutta. Bibliotheca indica, *Táṇḍya Mahábrahmana*, fasc. VI à XVI. Calc. 1870-1871, in-8°.

— *Srauta Sútra of Látyáyana*, fasc. II à VIII. Calcutta, 1870, in-8°.

— *Taittiríya Bráhmana*, fasc. XXIII, XXIV en double. Calcutta, 1870, in-8°.

— *Agni Puráṇa*, fasc. I, II, III. Calcutta, 1870, in-8°.

— *Taittiríya Araṇyaka*, fasc. IX, X. Calcutta, 1870-1871, in-8°.

— *Nṛisinha Tápaní*, fasc. I, II. Calc. 1870-1871, in-8°.

— *Sañhitá of the Black Yadjur Veda*, vol. III, fasc. XXIII. Calcutta, 1870, in-8°.

— *Mimáñsa Darśana*, fasc. I. Calcutta, 1870, in-8.

— *Brahma Sutras*, fasc. I. Calcutta, 1870, in-8°.

— *Gopatha Bráhmana*, fasc. I. Calcutta, 1870, in-8°.

— *Sáma Veda Sanhitá*, fasc. I et II. Calc. 1871, in-8°.

— *Maitri Upanishad*, fasc. II. Calcutta, 1863.

— *Gobhilíya Grihya Sútra*, fasc. I. Calc. 1871, in-8°.

— *Chaturvarga-Chintámaṇi*, fasc. I. Calc. 1871, in-8°.

— *Chhandah Sútra*, fasc. I. Calcutta, 1871, in-8°.

— *A biographical Dictionary* of persons who knew Mohammad, vol. IV, fasc. 8 et 9. Calcutta, 1870, gr. in-8°.

— *Aín i Akbarí*, ed. by H. Blochmann, texte, fasc. XI, XII, et trad. vol. I, fasc. IV, V. Calc. 1870-1871, in-4° et in-8°.

— *Muntakhab al-Lubáb*, part II, fasc. XIV à XVII. Calcutta, 1870, in-8°.

— *Maásir I 'Alamgírí*, fasc. I, II, III. Calc. 1870, in-8°.

— *Farhang I Rashídí*, edited and annotated by Maulawi Zulfaqár 'Ali, fasc. I, II. Calcutta, 1870-1871, in-4°.

Par le British Museum. *Catalogue of Syriac Manuscripts*, in the British Museum, by W. Wright, part I et part II. London, 1870-1871, in-4°, 399 pages, et p. 401 à 1037.

— *Catalogus codicum Orientalium* qui in Museo Britannico asservantur, pars secunda codices arabicos amplectens. Londini, 1852, et supplementum, 1871, in-folio, p. 181 à 876.

Par l'auteur. *Anecdota Syriaca*, collegit, edidit, explicuit J. P. Land, t. III. Lugd. Bat. 1870, in-4°, xv-356 pages.

Par l'auteur. *Ibn-el-Athiri Chronicon* edidit C. J. Tornberg. Vol. V, annos Heg. 96-154 continens. Lugd. Bat. 1871, in-8°, 468 pages.

Par l'auteur. *Dictionary of modern Arabic*, by F. W. Newman. London, 1871, vol. I, anglo-arabic, 376 pages; vol. II, anglo-arabic, vocabulary, 160 pages, et arabo-english, dict. p. 161 à 464. In-8°.

Par l'auteur. *Nuskha I Dilkashá* or Notices and selections from the works of Urdu poets by Janamejaya Mitra, vol. I. Calc. 1870, in-4°, 204 pages, car. taaliq.

Par le gouvernement du Bengale. *Notices of Sanskrit Mss.* by Rájendralála Mitra. Calc. 1870, in-8°, n° I, 109 pages, et n° II, p. 109 à 204.

Par l'auteur. *The book of Ser Marco Polo, the Venetian*, newly translated and edited with notes by colonel H. Yule, C. B. Vol. I, intr. clxi-409 pages, et vol. II, 525 pages, index et cartes. In-8°.

Par l'auteur. *Lexicon Latino-Iaponicum* depromptum ex opere cui titulus Dictionarium Latino-Lusitanicum ac Iaponicum, etc. nunc denuo emendatum atque auctum a Vicario apostolico Iaponiæ. Romæ, 1870, 1 volume grand in-8°, 749 pages.

Par l'auteur. *Dictionnaire japonais-français*, publié par Léon Pagès. Paris, 1868, 1 vol. gr. in-8, 933 pages.

Par l'auteur. *Heike Monogatari*. Récits de l'histoire du Japon au XIIe siècle, traduits du japonais par F. Turrettini. Genève, 1871, fasc. I, 23 pages, in-4°, planches.

Par l'auteur. *On the study and value of Chinese botanical works*, with notes on the history of plants and geographical Botany from Chinese sources by E. Bretschneider, M. D. illustrated with 8 chinese wood cuts. Peking, 1870, 1 br. in-8°, 51 pages.

— *On the Knowledge possessed by the ancient Chinese of the Arabs and arabian colonies, and other western countries*

mentioned in chinese books, by E. Bretschneider, M. D. London, 1871, 1 br. in-8°, 27 pages.

Par l'auteur. *Notes and Queries on China and Japan*. Hongkong, 1870, 1 br. in-8°, 18 pages.

— *Fu-Sang*, or who discovered America? by E. Bretschneider, 1 br. in-8°, 7 pages.

— *Ta-T'Sin-Kuo*, by E. Bretschneider, 1 br. in-8°, 2 p.

Par l'auteur. *Narrative of a Journey to Musardu, the capital of the western Mandingoes*, by B. Anderson. New-York, 1870, 1 br. 118 pages, carte.

Par la Société. *Katalogus der etnologische Afdeeling van het Museum van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*. Batavia, 1868, in-8°, 133 p.

— *Catalogus der numismatische Afdeeling van het Museum van het Bataviaasch Genootschap*. Batavia, 1869, 47 pages.

Par l'auteur. *Textes classiques de la littérature religieuse des Israélites*, précédés d'un précis de grammaire hébraïque et accompagnés de résumés d'histoire religieuse, de notes et d'un vocabulaire hébreu, par L. Nordmann, aumônier israélite du lycée Louis-le-Grand et du collége Chaptal. Paris, Franck-Vieweg, 1870, 1 vol. gr. in-8°, 188 pages.

Par l'auteur. *Le plus ancien dictionnaire* (extrait de la Revue de la Suisse catholique, août 1871), par J. G. 1 broch. in-8°, 17 pages.

Par l'auteur. Le Livre de Marco Polo, citoyen de Venise, conseiller privé et commissaire impérial de Khoubilaï-Khaân, rédigé en français sous sa dictée en 1298, par Rusticien de Pise, publié pour la première fois d'après trois manuscrits inédits de la Bibliothèque impériale de Paris, etc. par G. Pauthier, 2 vol. gr. in-8°. Paris, Firmin-Didot, 1865, 832 p. carte, introd. CLVI pages.

Par l'auteur. *Droit musulman*. Recueil de lois concernant les Musulmans Schyites, par A. Querry, consul de France à Tébriz. T. Ier. Paris, Imp. Nat. 1871, in-8°, 768 pages.

Droit musulman; recueil de lois concernant les musulmans schyites, par A. Querry, consul de France à Tébrîz. T. I[er], Paris, Imprimerie Nationale, 1871 (grand in-8°, VIII et 768 pages). En vente chez Maisonneuve et C[ie], 15, quai Voltaire.

M. Querry, consul de France en Perse, vient de faire paraître sous ce titre la première partie de sa traduction du code musulman à l'usage des Schyites. L'ouvrage entier comprend quatre grandes divisions : 1° les devoirs religieux; 2° les contrats et obligations synallagmatiques : c'est la matière du présent volume; 3° les actes unilatéraux; 4° les prescriptions particulières concernant la chasse, etc. et le code pénal dans sa double application au droit canon et au droit civil. Ces deux dernières parties formeront le deuxième volume, dont l'impression est déjà commencée.

Le code, ou, pour mieux dire, la compilation que M. Querry a prise pour base de son travail est adoptée en Perse comme un des textes les plus authentiques, et sert de règle partout où règne la foi *imâmite*. Elle a pour titre : *Scherayet el islam fi messaïl el hélal wel héram* « Ordonnances musulmanes sur les choses licites et défendues ». L'auteur, Nedjm-eddin Abou'l-Kassem Djâfer, fut l'héritier et le continuateur de la grande école de jurisprudence fondée, vers la fin du x[e] siècle de notre ère, par le scheïkh Mohammed, surnommé *Mofîd*, en souvenir des services qu'il rendit à l'étude des lois, et du nombre considérable d'élèves qui se formèrent sous sa direction. Né à Hillah, sur les rives de l'Euphrate, en 1205 (602 de l'hégire), Nedjm-eddin se distingua de bonne heure par l'universalité de ses connaissances et acquit un renom brillant, à la fois comme légiste, orateur et poëte. Cependant l'étude des lois paraît avoir été l'objectif principal de sa merveilleuse activité intellectuelle. Investi des fonctions de magistrat et de professeur de droit, jusqu'au terme de sa vie (1277), il consolida sa réputation en publiant un grand nombre de traités, dont les plus estimés sont

le *Nafî*, ou « le Livre utile », qui est un abrégé des codes, plusieurs dissertations sur les prescriptions dogmatiques, un Traité des ventes, et un vaste commentaire sur le *Nèhayet*, du scheïkh Abou Djâfer Toussi (mort en 1068 de notre ère).

Nous n'avons pas à étudier ici le caractère particulier de la loi schyite, ni à signaler les différences profondes qui la séparent de la législation dite *sunnite* ou orthodoxe. Personne d'ailleurs ne saura mieux accomplir cette tâche que le traducteur du *Droit musulman*, et nous sommes heureux d'annoncer que l'Introduction où ces intéressantes questions sont développées, ne pouvant paraître en tête du livre, dont elle grossirait outre mesure le format, sera publiée dans le *Journal asiatique*. Il y a là une lacune importante à combler, car si le code sunnite, et en particulier les rites d'Abou Hanifah et de Sidi Malek nous sont devenus accessibles, grâce aux travaux de D'Ohsson, et aux publications plus récentes de MM. Perron, Ducaurroy et Belin, nous n'avons encore que des notions imparfaites sur l'état religieux et social du monde iranien. Nous savons vaguement que, dans la société persane moderne, tout ce qui n'est pas absorbé par les séduisantes hallucinations du soufisme se partage en trois groupes principaux : les *Akhbari*, partisans fidèles de la tradition; les *Scheïkhi*, moins attachés à la lettre qu'à l'esprit de la loi, et enfin les *Moudjtéhidi*, disciples de l'interprétation scientifique, ou, pour parler plus exactement, de l'exégèse scolastique.

Mais de ce grand travail intellectuel, qui, depuis le troisième siècle de l'hégire jusqu'à nos jours, a remanié la matière juridique pour l'amener, par une série de transformations, à sa forme actuelle, nous ne savons rien ou presque rien. La lecture du livre que nous annonçons et de l'introduction, qui en présentera la synthèse sous une forme plus rationnelle, contribuera puissamment à la solution du problème.

Ce qui frappe tout d'abord quand on parcourt la volumineuse série des prescriptions légales adoptées en Perse,

c'est leur peu de fixité, leur physionomie vague et indécise. Car, à vrai dire, il n'existe pas de code national, mais seulement un ensemble de coutumes consacrées par la tradition. Les divergences, et elles sont innombrables, portent tantôt sur le texte de la loi, tantôt sur son application; et il ne pouvait en être autrement, puisque la loi elle-même n'a d'autre base que les décisions, souvent contradictoires, rendues par les *imâms* dans des causes identiques. Le travail personnel du compilateur persan consiste donc dans le choix entre les traditions qui ont un degré égal d'authenticité et celles qui sont considérées comme douteuses à cause de leur provenance (*isnad*) suspecte, ou du soupçon d'hétérodoxie dont tel ou tel traditionniste est entaché. Nedjm-eddîn néglige rarement de distinguer entre elles, ou de motiver son approbation et son improbation. Enfin, et ce n'est pas un des traits les moins bizarres du génie persan, s'il se présente quelque décision contraire à l'équité, mais dont l'authenticité ne saurait être mise en doute, l'auteur déclare : «qu'en vertu de son infaillibilité, l'imâm a pu, dans une occasion particulière, prononcer ainsi, en vue de certains motifs qu'il n'a pas cru devoir révéler, mais que son jugement ne peut être invoqué à titre de précédent.»

On voit quelles conséquences funestes peuvent ressortir d'un pareil principe, s'il s'agit, par exemple, des rapports sociaux entre les vainqueurs et les vaincus, entre les sujets musulmans et le troupeau (*raya*) des infidèles. En Turquie, où les mêmes causes amenèrent les mêmes périls, la prépondérance de la politique européenne a su en atténuer la gravité par l'observation rigoureuse des capitulations et par la création des tribunaux mixtes. Mais pour la Perse, qui, moralement, est plus loin de notre centre d'action que la Chine et le Japon, il serait téméraire d'espérer l'accomplissement prochain d'améliorations semblables et pendant longtemps encore, une lourde responsabilité pèsera sur les agents que l'Europe accrédite auprès de l'héritier des Kadjar.

La connaissance de la loi schyite est donc une nécessité

de premier ordre pour ceux qui ont mission de défendre nos intérêts politiques et commerciaux dans l'Asie centrale, et c'est là, à côté de l'intérêt scientifique que nous signalions plus haut, le mérite d'actualité pratique que présente le travail de notre confrère. L'expérience qu'il doit à un séjour de vingt-cinq ans en Perse et à ses fonctions consulaires, l'étude sérieuse qu'il a faite de la phraséologie arabe dans son application à la jurisprudence, enfin le soin avec lequel il a consulté les autorités les plus sûres parmi les *Madjtéhid* de Téherân et de Tébrîz, toutes ces considérations militent hautement en faveur de son œuvre d'initiation.

Ajoutons que le magnifique volume que nous avons sous les yeux sort des presses de l'Imprimerie Nationale, ce qui nous dispense d'en faire l'éloge. En acceptant la tâche assez délicate de surveiller l'exécution typographique, de relire les épreuves et de coordonner les différentes parties d'un travail aussi considérable, nous aurions entrepris une œuvre au-dessus de nos forces, si nous n'avions trouvé dans ce grand établissement le concours le plus actif et le plus dévoué. Fort de ces encouragements sympathiques, nous pouvons annoncer dès à présent, et sans faire tort à notre propre publication des *Prairies d'or*, l'achèvement, pour la fin de 1872, de l'ouvrage qui vaudra à M. Querry les suffrages du public savant et l'estime de ses collègues en Orient.

Barbier de Meynard.

Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur, pars secunda, codices arabicos amplectens. Londini, 1846-1871, in-folio (vi et 881 pages).

L'Administration du Musée Britannique a rendu aux lettres un grand service par la publication de ce beau catalogue,

œuvre de deux savants éminents, feu M. Cureton et son successeur M. Charles Rieu, aujourd'hui conservateur des manuscrits orientaux du Musée. La première partie (p. 1-179) a été publiée par M. Cureton, qui a ensuite continué à faire imprimer la seconde partie jusqu'à la page 248, puis en a remis l'achèvement à M. Rieu, qui a fait paraître cette partie (p. 180-352) en 1852. Mais pendant l'impression le Musée continuait à acheter des collections de manuscrits, et un supplément devint nécessaire, qui lui-même eut besoin d'un appendice, lequel, à son tour, reçut un complément, qui fut suivi, par les mêmes raisons, de trois autres.

La description des manuscrits est faite dans une très-bonne mesure; les auteurs du catalogue donnent l'âge du manuscrit, les premières et les dernières lignes du volume, indiquent brièvement le sujet, puis, quand c'est nécessaire, discutent le nom et l'époque de l'auteur, surtout à l'aide des préfaces dont ils fournissent souvent des extraits; ils indiquent les chapitres, quand la nature du livre le rend utile, et donnent pour les ouvrages collectifs, les autologies, etc. les titres de toutes les pièces dont se compose le volume; enfin ils indiquent, surtout M. Rieu, dans des notes les éditions des ouvrages ou d'autres travaux dont ils ont été l'objet. Ce plan, qui est excellent et dont le but est de fournir aux savants tous les éléments bibliographiques et historiques dont ils peuvent avoir besoin pour l'usage fructueux d'une collection de manuscrits, a été exécuté dans de très-bonnes proportions, de sorte que 767 pages in-folio contiennent la description très-suffisante de 1653 manuscrits.

Pour parer aux inconvénients de six catalogues qui se succèdent, M. Rieu y a ajouté quatre index très-complets, qui obvient à toute difficulté dans les recherches. Le premier est un index alphabétique des auteurs, où chacun d'eux se trouve dans l'ordre alphabétique de son nom propre (de son *ism*), abstraction faite de tous les noms de fils, de père et de grand-père, qui entourent toujours un nom musulman. Les sobriquets ou les noms tirés de leurs lieux de naissance,

sous lesquels les auteurs arabes sont en général plus connus que sous leurs noms propres, sont indiqués à leur place alphabétique et pourvus de renvois aux noms propres, de sorte qu'on a rarement de la difficulté à s'orienter dans ce fouillis de noms. Le deuxième index donne les titres arabes des ouvrages, et le troisième la liste des auteurs et de leurs ouvrages selon les matières dont ils traitent, historiens, poëtes, etc.; enfin le quatrième contient le numéro de chaque manuscrit, tel qu'il est porté dans les catalogues du fonds auquel il appartient. Le but de cet index est de permettre de reconnaître un manuscrit qui serait cité, comme par exemple Cod. Harleianus, n. 5448, sans indication plus précise.

On ne peut être trop reconnaissant à M. Rieu d'avoir conduit à bonne fin et avec autant de soin une entreprise aussi longue, aussi difficile et aussi utile que ce catalogue.

J. M.

Notices of sanskrit manuscripts by Rajendralala Mitra, published under order of the Government of Bengal. Calcutta, 1870, in-8°. Cahiers 1 et 2 (204 pages).

Le gouvernement de l'Inde a formé le plan très-louable de publier un catalogue sommaire de tous les manuscrits sanscrits qui sont placés dans les bibliothèques publiques de l'Inde, et il faut espérer qu'on y ajoutera la notice de ceux qui se trouvent dans des bibliothèques privées, autant que cela se peut. Malheureusement leur nombre n'est pas tellement grand qu'on ne puisse les mentionner tous. Il est temps qu'on prenne des précautions pour leur préservation, car le moment où l'imprimerie s'introduit dans un pays est toujours funeste aux manuscrits, et rien ne sert plus à en assurer la conservation que la constatation de leur existence

et du lieu où ils se trouvent. Le gouvernement du Bengale a chargé du catalogue des manuscrits de cette présidence M. Rajendralala Mitra, qui est probablement l'homme le mieux préparé pour ce travail qu'on eût pu trouver.

Le plan que suit le rédacteur du catalogue est très-simple : chaque notice commence par une courte description du volume, de son contenu et de la condition des manuscrits; ensuite viennent de brefs alinéas en sanscrit, indiquant : 1° le titre; 2° le nom de l'auteur; 3° la liste des livres ou chapitres; 4° le lieu de provenance du manuscrit; 5° la première et la dernière ligne de ce manuscrit; 6° l'indication succincte du sujet de l'ouvrage.

Les deux cahiers contiennent sur 204 pages les notices de 361 manuscrits. Il faut espérer que cette entreprise très-méritoire sera continuée et qu'elle sera étendue à toutes les présidences de l'Inde; elle servira non-seulement aux savants pour leur indiquer ce qui reste de manuscrits indiens et où les trouver, mais elle en sauvera beaucoup de la destruction qui les menace partout en Orient par la négligence de leurs possesseurs et par les effets d'un climat qui exige des soins perpétuels pour tout ce qu'on veut préserver d'un dépérissement rapide. — J. M.

The hill tracts of Chittagong and the dwellers therein, with comparative vocabularies of the hill dialects, by Captain T. H. Lewin, deputy commissioner of Hill tribes. Calcutta, 1869, in-8°, 150 pages.

Ce petit livre est un excellent spécimen d'une classe d'ouvrages dont il a paru un grand nombre dans l'Inde, et dans lesquels les administrateurs anglais de districts peu connus, et généralement habités de races et de tribus peu civilisées ou tout à fait sauvages, rendent compte de leurs observations sur le pays qu'ils ont gouverné, sur les mœurs et les langues des habitants et sur leur histoire autant qu'elle a laissé des

traces dans la mémoire de ces populations primitives. Le capitaine Lewin a été pendant de longues années commissaire pour le pays montagneux qui formait autrefois une partie de la frontière de l'Inde et de l'empire birman, mais qui aujourd'hui est séparé du dernier par la province d'Arracan, devenue anglaise. Au nord, sa juridiction s'étendait aussi loin que l'influence anglaise s'étend chez les tribus sauvages et indépendantes qui occupent un grand pâté de montagnes adossées au Tibet. Il classifie les tribus, tant soumises qu'indépendantes, et donne d'abord une description des coutumes qu'elles ont en commun; il entre ensuite dans le détail de ce qui distingue chaque tribu dans les mœurs, les superstitions, le mariage, les funérailles, les procédés d'agriculture, et termine par des listes de productions naturelles du pays et par des vocabulaires des langues des différentes tribus. Ce mémoire fait honneur à la tête et au cœur de l'auteur par la manière intelligente dont il a observé ces populations, par la bienveillance avec laquelle il fait ressortir les bonnes qualités de ces pauvres sauvages et par les conseils qu'il donne au gouvernement anglais sur la manière de gouverner des hommes dans cet état sans froisser leurs habitudes et en écartant seulement ce qui met obstacle au développement des germes de civilisation qu'ils possèdent. — J. M.

CHRONIQUE DE TABARI.

ERRATUM.

Par suite du déplacement d'un mot survenu lors du tirage, un vers arabe, cité dans le tome III de la traduction de la Chronique de Tabari (p. 722), a été complétement dénaturé. Ce vers doit être rétabli ainsi qu'il suit :

نحن عليها نموج بين اللوى والفلوج

H. Zotenberg.

JOURNAL ASIATIQUE.

OCTOBRE-NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1871.

EXTRAITS DU PARITTA,

TEXTES ET COMMENTAIRES EN PALI,

PAR M. GRIMBLOT,

AVEC INTRODUCTION, TRADUCTION, NOTES ET NOTICES,

PAR M. LÉON FEER.

AVERTISSEMENT.

Les textes et les commentaires qu'on va lire en pâli appartiennent à M. Grimblot : c'est lui qui les a choisis et fait composer pour le Journal dès 1867 ; mais son travail n'a pas été au delà. Jamais il n'a fourni les traductions qu'on attendait de lui et qu'il avait promises ; il est mort sans avoir donné ce complément indispensable, sans avoir même corrigé les épreuves imprimées d'après sa copie. A la demande de M. Mohl, je me suis chargé de traduire les textes, en joignant à ma traduction des notes françaises qui répondent aux commentaires pâlis. De plus, j'ai fait précéder chaque traduction d'une petite notice sur le texte, et j'ai mis en tête une Introduction générale qui paraîtra, je l'espère, appropriée à l'ensemble du travail. D'après cet exposé, la part de chacun est bien déterminée : tout ce qui est pâli, textes et commentaires, est de M. Grimblot, on l'a mis à part et en

tête; tout le reste, introduction, notices, traductions et notes, est de moi. Pour la révision des épreuves, dont le soin m'incombait, je me suis borné au strict nécessaire, sans combler les lacunes laissées par M. Grimblot, et me contentant de corriger les fautes d'impression. La seule modification un peu grave que je me sois permise est relative à l'arrangement des parties : M. Grimblot avait mis ensemble tous les textes, puis tous les commentaires; j'ai entremêlé les uns et les autres, mettant chaque commentaire à la suite du texte auquel il correspond.

Léon Feer.

I.

Canda-Parittaṁ. (Pâḷi.)

Evam me sutaṁ : Ekaṁ samayaṁ Bhagavâ Sâvatthiyaṁ viharati, jetavane Anâthapiṇḍikassa ârâme. Tena kho pana samayena Candimâ deva-putto Râhunâ asur'-indena gahîto hoti. Atha kho Candimâ deva-putto Bhagavantam anussaramâno tâyaṁ velâyaṁ imaṁ gâthaṁ abhâsi :

1. Namo te, Buddha-vîr', atthu!
Vippamutto 'si sabbadhi!
Sambâdha-paṭipanno 'smi:
Tassa me saraṇaṁ bhavâ 'ti.

Atha kho Bhagavâ, Candimaṁ deva-puttaṁ ârabbha, Râhuṁ asur'-indaṁ gâthâya ajjhabhâsi :

2. Tathâgataṁ arahantaṁ
Candimâ saraṇaṁ-gato,
Râhu! Candaṁ pamuñcassu!
Buddhâ lokâ-'nukampakâ 'ti.

Atha kho Râhu asur'-indo Candimaṁ deva-puttaṁ muñcitvâ, taramâna-rûpo yena Vepacitti asur'-indo ten' upasaṁkamî : upasaṁkamitvâ saṁviggo loma-haṭṭha-jâto ekam antaṁ aṭṭhâsî. Ekam antaṁ ṭhitaṁ kho Râhuṁ asur'-indaṁ Vepacitti asur'-indo gâthâya ajjhabhâsî :

3. Kin nu, santaramâno 'va,
   Râhu! Candaṁ pamuñcasi?
   Saṁvigga-rûpo âgamma,
   Kin nu, bhîto 'va, tiṭṭhasî? 'ti.
4. Sattadhâ me phale muddhâ,
   Jîvanto na sukhaṁ labhe;
   Buddha-gâthâ-'bhigîto 'mhi;
   No ce muñceyya Candiman 'ti.

II.

Sûriya-Parittaṁ. (Pâli.)

2. Tathâgataṁ arahantaṁ
   Sûriyo saraṇaṁ-gato,
   Râhu! Sûriyaṁ pamuñcassu!
   Buddhâ lokâ-'nukampakâ.
3. Yo andha-kâre tamasi pabhaṁ-karo,
   Verocano, maṇḍalî, ugga-tejo,
   Mâ, Râhu! gilî caraṁ antalikkhe!
   Pajaṁ mama, Râhu! pamuñca sûriyan 'ti.

Aṭṭhakathâ.

I.

« Candimâ » 'ti ettha candî vuccati; candikâya asmiṁ nicca-

yuttâ atthî'ti, « Candimâ.... » Canda-vimâna-vâsî, « deva-putto. » « Râhunâ » 'ti Canda-Sûriyânaṁ sobhaṁ rahati, ja-hâtî, 'ti Râhu, tena « Râhunâ Asur'-indenâ » 'ti..... « Gahîto, » gilan'-âdi-vasena pidahito hoti. « Atha kho » 'ti... gahîta-kâle. « Bhagavantaṁ anussaramâno, » asurânaṁ anus-saranto. « Tâyaṁ velâyaṁ, » tasmiṁ kâle..... « Namo te, Buddha-vîr'! atthu, » namak-kâro atthu. « Sabbadhî » 'ti sab-besu kkhandha-dhâto-âyatan'-âdîsu. « Vippamutto 'sî » 'ti... visesato pamutto asi, sabba-kilesa-sambâdhato sammâ mutto 'sî, 'ti vuttaṁ hoti. « Sambâdha-paṭipanno 'smî » 'ti sambâ-dhaṁ saṁkaṭa-ṭṭhânaṁ paṭipanno amhi. « Tassa me » 'ti sam-bâdha-paṭipannassa mama. « Saraṇaṁ bhava, » paṭisaraṇaṁ hotû 'ti. « Arabbhâ 'ti paticca. « Tathâgatan » 'ti, tathâ âgato, 'ti Tathâgato; âdîhi aṭṭhahi kâranehi tathâ gataṁ. « Arahan-tan » 'ti nikkilesaṁ. « Candimâ, » Canda-deva-putto. « Sara-ṇaṁ gato » 'ti, saraṇan 'ti gato. « Râhû ! 'ti âmantanaṁ. « Can-daṁ..... pamuñcassu, » vissajjehi. « Buddhâ, » sabba-ññû. .....« Lokâ-'nukampakâ » 'ti tuyham 'pi, etassa 'pi tâdisâ eva sabba-loka-anukampakattâ. « Atha kho » 'ti Bhagavato vaca-nâ-'nantaram eva. « Muñcitvâ, » vissajjetvâ. « Taramâna-rûpo » 'ti tûritassa bhâvo. « Saṁviggo » 'ti ubbiggo, saṁvega-ppatto. « Loma-haṭṭha-jâto, » lomânaṁ haṭṭha-haṁsanaṁ jâtaṁ etassa, lomâni vâ haṭṭhâni, udaggâni jatâni etassâ 'ti ce, haṭṭha-jâto : jâta-loma-haṁsako, 'ti attho. « Santaramâno 'va » 'ti tûrito viya. « Rahu ! » iti âlapanaṁ. « Kin nu pamuñcasî? » 'ti kiṁ muñcî nu ittha, 'ty attho : atît'-atthe vattamâna-va-canaṁ. « Saṁviggarûpo » 'ti saṁvega-ppatto viya. « Âgam-ma » 'ti âgantvâ. « Bhîto 'vâ » 'ti bhaya-ppatto viya. « Kin nu tiṭṭhasî? » 'ti yojanâ. « Buddha-gâthâ-'bhigîto 'mhî » 'ti Bud-dhassa gâthâya : Muñcahî 'ti, abhigîto, vutto asmi. « No ce muñceyya Candiman » 'ti Buddhassa vacanaṁ sutvâ 'pi : Candimañ ce na muñceyya. « Sattadhâ me phale muddhâ » 'ti mama matthako satta-khaṇḍaṁ hutvâ bhijeyya. « Jîvanto na sukhaṁ labhe » 'ti jîvanto ca sukhaṁ na labheyyan, 'ti attho.

II.

Sûriya-Paritte : «Sûriyo» 'ti sûriya-vimâna-vâsî «deva-putto....» sesaṁ vutta-sadisaṁ.

«Andha-kâre» 'ti cakkhu-viññan'-uppatta-nîvaraṇena, andha-kâreṇa. «Tamasî» 'ti ghana-tame. «Pabhaṁ-karo,» âloka-karo. Virocati 'ti «Verocano.» «Maṇḍala-saṇṭhâne. «Ugga-tejo.» 'ti dibba-tejo. «Mâ, Râhu! gilî caraṁ antalikkhe» 'ti antalikkhe caraṁ sûriyaṁ, Râhu! mâ gilî, 'ti vadati. .....«Pajaṁ mamâ» 'ti Candima-Sûriyâ kira dve 'pi deva-puttâ Mahâ-Samaya-Sutta-Kathana-divase sotâpatti-phalaṁ pattâ, tena Bhagavâ : «Pajaṁ mamâ» 'ti âha; putto mama eso, 'ti attho.

III.

Mahâ-Maṅgala-Suttaṁ. (Pâli.)

Evam me sutaṁ : ekaṁ samayaṁ Bhagavâ Sâvatthiyaṁ viharati, jeta-vane Anâthapiṇḍikassa ârâme. Atha kho aññatarâ devatâ, abhikkantâya rattiyâ, abhikkanta-vaṇṇâ, kevala-kappaṁ jeta-vanaṁ obhâsetvâ, yena Bhagavâ ten' upasaṁkami. Upasaṁkamitvâ Bhagavantam abhivâdetvâ ekam-antaṁ aṭṭhâsi. Ekam-antaṁ ṭhitâ kho sâ devatâ Bhagavantaṁ gâthâya ajjhabhâsî :

1. Bahû devâ manussâ ca
   Maṅgalâni acintayuṁ,
   Âkaṁkhamânâ sotthânaṁ :
   Brûhi maṅgalam uttamaṁ.
2. Asevanâ ca bâlânaṁ,
   Paṇḍitânaṁ ca sevanâ,

Pûjâ ca pûjaneyyânam :
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

3. Patirûpa-desa-vâso ca,
Pubbe ca kata-puññatâ,
Atta-sammâ-paṇidhi ca ;
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

4. Bâhu-saccañ ca, sippañ ca,
Vinayo ca su-sikkhito,
Su-bhâsitâ ca yâ vâcâ :
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

5. Mâtâ-pitu-upaṭṭhânaṁ,
Putta-dârassa saṅgaho,
Anâkulâ ca kammantâ :
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

6. Dânañ ca dhamma-cariyâ ca,
Ñâtakânaṁ ca saṅgaho,
Anavajjâni kammâni :
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

7. Ârati virati pâpâ,
Majja-pânâ ca saññamo,
Appamâdo ca dhammesu :
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

8. Gâravo ca, nivâto ca,
Santuṭṭhi ca, kata-ññutâ,
Kâlena dhamma-savanam :
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

9. Khanti ca, sovacassatâ,
Samaṇânaṁ ca dassanaṁ,
Kâlena dhamma-sâkacchâ :
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

10. Tapo ca, brahma-cariyañ ca,
  Ariya-saccâna dassanaṁ,
Nibbâna-sacchi-kiriyâ ca :
  Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.
11. Phuṭṭhassa loka-dhammehi
  Cittaṁ yassa na kampati,
Asokaṁ, virajaṁ, khemam :
  Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.
12. Etâdissâni katvâna,
  Sabbattham aparâjitâ,
Sabbattha sotthiṁ gacchanti,
  Tesaṁ maṅgalam uttaman 'ti.

Aṭṭhakathâ.

. . . .

«Sâvatthiyan» 'ti evaṁ nâmake nagare : taṁ kira Savatthassa nâma isino nivâsana-ṭṭhânaṁ ahosî. Tasmâ yathâ kusambassa nivâso kossambî, kakandakassa kâkandi, evaṁ itthî-liṅga-vasena Sâvatthî, 'ti vuccati.

Jeto nâma râja-kumâro, tena ropita-saṁvaddhitattâ tassa jetassa vanan, 'ti jeta-vanaṁ : tasmiṁ «jeta-vane.»

Anâtha-piṇḍi ekasmiṁ atthi, 'ti Anâtha-piṇḍiko; tassa «Anâtha-piṇḍikassa» Anâthapiṇḍikena gaha-patinâ catu-paññâsa-koṭi-dhana-pariccâgena niṭṭhâpite «ârâme,» 'ti attho.

«Aññatarâ devatâ» 'ti âdi : tattha «aññatarâ» 'ti aniyamita-niddeso. Sâ hi nâma-gottato apâkaṭâ, tasmâ «aññatarâ» 'ti vuttâ : devo eva. «Devatâ» itthî-purisa-sâdhâraṇam etaṁ, idha pana puriso : eva so deva-putto.

«Abhikkantâya rattiyâ» 'ti : ettha Abhikkanta-saddo khaya-sundarâ-'bhirûpa-abbhanumodan'-âdîsu dissati . . . . . Idha pana khaye, tena «abhikkantâya-rattiyâ,» parikkhîṇâya rattiyâ, 'ti vuttaṁ hoti.

« Abhikkanta-vaṇṇâ » 'ti idha abhikkanta-saddo abhirûpe. Vaṇṇa-saddo pana chavi-thuti-kulavagga-kâraṇa-saṇṭhâna-ppamâṇa-rûpâyatan'-âdîsu dissati..... so idha chaviyâ daṭṭhabbo, tena, « Abhikkanta-vaṇṇâ, » abhirûpa-cchavî.

« Kevala-kappan » 'ti : ettha kevala-saddo anavasesa-yebhuyya-avyâmissâ-'natireka-daḷhattha-visaṁyog'-âdi-anekattho... Idha pan' assa anavasesam uttam attho 'ti adhippeto. Kappa-saddo panâ 'yaṁ abhisaddahana-vohâra-kâla paññatti-cchedana-vikappa-lesa-samantabhâvo 'ti anekattho... « Kevala-kappaṁ Veḷu-vanaṁ obhâsetvâ » 'ti evaṁ âdîsu- samantabhâvo, 'ti attho 'ti adhippeto. Yato « Kevala-kappaṁ jeta-vanan » 'ti ettha anavasesaṁ samantato jeta-vanan 'ti evam attho daṭṭhabbo.

« Obhâsetvâ » 'ti âbhâya pharitvâ, candimâ viya ca sûriyo viya ca ek'-obhâsaṁ, eka-pajjotaṁ karitvâ, 'ti attho.

« Yena Bhagavâ ten' upasaṁkamî » 'ti bhumm'-atthe karaṇa-vacanaṁ, yato yattha Bhagavâ tattha upasaṁkamî, 'ti evam ettha attho daṭṭhabbo......

« Upasaṁkamitvâ » 'ti upasaṁkamana-pariyosâna-dîpanaṁ......

« Bhagavantaṁ abhivâdetvâ » 'ti Bhagavantaṁ vanditvâ, panâmitvâ, namassitvâ.

« Ekam-antam » 'ti bhâva-napuṁsaka-niddeso; ek'-okâsaṁ, eka-passan, 'ti vuttaṁ hoti; bhumm'-atthe vâ upayoga-vacanaṁ......

« Aṭṭhâsî » 'ti nisajj'-âdi-paṭikkhepe ṭhânaṁ kappesî, ṭhitâ ahosî. 'ti attho......

« Ekam-antaṁ ṭhitâ kho sâ devatâ » 'ti evaṁ imehi kâraṇehi « ekam-antaṁ ṭhitâ sâ devatâ Bhagavantaṁ gâthâya ajjhabhâsî » 'ti Bhagavantaṁ akkhara-padâ-'niyamita-ganthitena vacanena abhâsî, 'ti attho.

« Bahû » 'ti aniyamita-saṁkhyâ-niddeso, tena aneka-satâ, aneka-sahassâ, aneka-sata-sahassâ, 'ti vuttaṁ hoti.

Dibbantî 'ti « devâ ; » pañcahi kâma-guṇehi kîḷanti, attano vâ siriyâ jotantî, 'ti attho......

Manuno apaccâ 'ti « manussâ. »......

Maṅgalanti, mahanti imehi sattâ 'ti «maṅgalâni,» iddhi-vuddhiñ ca pâpuṇanti, 'ti attho.

«Acintayun» 'ti cintesuṁ.

«Âkaṁkhamânâ» 'ti icchamânâ, patthayamânâ, pihayamânâ.

«Sotthânan» 'ti sotthi-bhâvaṁ, sabbesaṁ diṭṭha-dhammika-samparâyikânaṁ sobhamânânaṁ, sundarânaṁ, kalyâṇânaṁ dhammânaṁ atthikan, 'ti vuttaṁ hoti..... Attano sotthi-bhâvaṁ icchantâ.

«Brûhi» 'ti desehi, pakâsehi, âcikkha, vivara, vibhaja, uttâni karohi..... Mayâ puṭṭho samâno, brûhi Bhagavâ.

«Maṅgalan» 'ti iddhi-karaṇaṁ, vuddhi-kâraṇaṁ, sabba-sampatti-kâraṇaṁ.

«Uttaman» 'ti visiṭṭhaṁ, pavaraṁ, sabba-loka-hita-sukh'-âvahaṁ.

Evam etaṁ deva-puttassa vacanaṁ sutvâ, Bhagavâ: «Asevanâ ca bâlânan» 'ti gâtham âha.

«Asevanâ» 'ti abhajadâ, apayirûpâsanâ.

«Bâlânan» 'ti, balanti, ananti, 'ti bâlâ; assâsita-passâsita-mattena jîvanti, na paññâ-jîvitena, 'ti adhippâyo tesaṁ bâlânaṁ.

«Paṇḍitânan» 'ti, paṇḍanti: 'ti paṇḍitâ: sandiṭṭhika-samparâyikesu atthesu ñâṇa-gatiyâ gacchanti, 'ti adhippâyo tesaṁ paṇḍitânaṁ.

«Sevanâ» 'ti bhajanâ, payirupâsanâ.

«Pûjâ» 'ti sakkâra-garukâra-mânana-vandanâ.

«Pûjaneyyânan» 'ti pûjâ-'rahânaṁ.

«Etaṁ maṅgalam uttaman» 'ti yâ ca bâlânaṁ asevanâ, yâ ca paṇḍitânaṁ sevanâ, yâ ca pûjaneyyânaṁ pûjâ, taṁ sabbaṁ sampiṇḍetvâ, âha: «Etaṁ maṅgalam uttaman» 'ti, yaṁ tayâ puṭṭhaṁ: «Brûhi maṅgalam uttaman» 'ti, ettha tâva «Etaṁ maṅgalam uttaman» 'ti gaṇhâhi, 'ti vuttaṁ hoti.

Evaṁ Bhagavâ: «Brûhi maṅgalam uttaman» 'ti, ekaṁ ajjhesito 'pi, appaṁ yâcito, bahu-dâyako ulâra-puriso viya, ekâya gâthâya tîṇi maṅgalâni vatvâ, tato uttarim 'pi.....

« Patirûpa-desa-vâso » 'ti 'pi âdîhi gâthâhi puna 'pi anekâni maṅgalâni vattum âraddho :

« Patirûpo » 'ti anucchaviyo ; « deso » 'tî gâmo 'pi, nigamo 'pi, nagaram 'pi, jana-pado 'pi, yo ko ci sattânaṁ nivâso, okâso, « vâso » 'ti tattha nivâso.....

Sihaḷa-dîpaṁ..... c' ettha nidassanaṁ aparo nayo : « Patirûpá-desa-vâso » nâma Bhagavato bodhi-maṇḍa-ppadeso, dhamma-cakka-ppavatti-ppadeso.....

« Pubbe » 'ti purâ, atitâsu jâtîsu.

« Kata-puññatâ » 'ti upacita-kusalatâ.

« Attâ » 'ti cittaṁ vuccati, sakalo vâ atta-bhâvo. « Sammâ-paṇidhî » 'ti tassa attano sammâ-paṇidhânaṁ, niyuñjanaṁ, ṭhapanan, 'ti vuttaṁ hoti.

« Bâhu-saccan » 'ti bahu-ssuta-bhâvo.

« Sippan » 'ti yaṁ kiñ ci hattha-kosallaṁ.

« Vinayo » 'ti kâya-vâcâ-citta-vinayaṁ; « Su-sikkhito » 'ti suṭṭhu sikkhito.

« Su-bhâsitâ » 'ti suṭṭhu bhâsitâ; « yâ » 'ti aniyama-niddeso: « vâcâ » 'ti girâ vyappatho. « Su-bhâsitâ vâcâ » nâma musâ-vâd'-âdi-dosa-virahitâ, su-saññata-vâcâ eva vâ « su-bhâsitâ. »

Evaṁ imissâya gâthâya : « Bahu-saccañ ca, sippañ ca, vinayo ca su-sikkhito, su-bhâsitâ ca yâ vâcâ » 'ti cattâri maṅgalâni vuttâni.....

Mâtâ ca pitâ ca 'ti « mâtâ-pitu ; » « upaṭṭhânam » 'ti upaṭṭhahanaṁ. « Mâtâ » nâma janikâ vuccati, tathâ pitâ. « Upaṭṭhânaṁ » nâma..... upakâra-karaṇaṁ, tattha yasmâ mâtâ-pitaro bah'-upakârâ.

Puttânañ ca dârânañ ca 'ti « Putta-dârassa ; » saṅgaṇhanaṁ, « Saṅgaho. » « Putta-dârassa » 'ti ettha attano jâtâ puttâ, dhîtaro 'pi puttâ 'tv eva saṁkhaṁ gacchanti. Dârâ 'ti vîsatînaṁ bhariyânaṁ yâ kâ ci bhariyâ. Puttâ ca dârâ ca, putta-dârâ ca, putta-dâraṁ; tassa « putta-dârassa saṅgaho » 'ti sammânan'-âdîhi upakâra-karaṇaṁ.

Na âkulâ, « anâkulâ ; » kammâ eva « kammantâ »

Dîyate iminâ 'ti « Dânaṁ » : attano santakaṁ parassa paṭipâdîyati, 'ti vuttaṁ hoti.

Dhammassa cariyâ, dhammâ vâ anapetâ cariyâ, «Dhamma-cariyâ» : dasa-kusala-kamma-patha-cariyâ, yath' âha.'

Nâyante amhâkaṁ ime iti 'ñâtakâ.

Na avajjâni, «Anavajjâni :» aninditâni, agarahitânî, 'ti vuttaṁ hoti.

«Âratî» 'ti âramaṇaṁ; «Viratî» 'ti viramaṇaṁ : viramanti vâ etâya sattâ 'ti virati; «pâpâ» 'ti akusalâ.

Madanîya-ṭṭhena, majjaṁ; majjassa pânaṁ, majja-pânaṁ, tato «majja-pânâ:» saṁyamanaṁ, saṁyamo — «Saññamo.»

Appamajjanaṁ, «Appamâdo:» «dhammesû» 'ti kusalesu.

«Gâravo» 'ti garu-bhâvo.

«Nivâto» 'ti nîca-manatâ..... «Nivâto» nâma nîca-vattâ, nivâta-vuttitâya samannâgato puggalo.

«Santuṭṭhî» 'ti santoso.

Katassa jânanatâ, «kata-ññutâ....» «kata-ññutâ» nâma appassa vâ bahussa vâ yena kena ci katassa upakârassa punappuna anussaraṇa-bhâvena jânanatâ.

«Kâlenâ» 'ti khaṇena, samayena; dhammassa savanaṁ, «dhamma-savanaṁ ...» Yasmiṁ kâle uddhacca-sahagataṁ cittaṁ hoti, kâma-vitakk'-âdînaṁ vâ aññatareṇa abhibhûtaṁ, tasmiṁ kâle tesaṁ vinodan'-atthaṁ «dhamma-savanaṁ.» Pañcame pañcame divase dhamma-savanaṁ, «kâlena dhamma-savanaṁ» nâma.

Khamanaṁ, «khanti.»

Padakkiṇa-ggâhitâya sukhaṁ vaco asmin, 'ti su-vaco; suvacassa-kammaṁ, sovacassaṁ; sovacassa-bhâvo, «Sovacassatâ.»

Kilesânaṁ samitattâ, samaṇâ; «dassanan» 'ti pekkhanaṁ.... Pabbajitânaṁ upasaṁkaman'-upaṭṭhânâ-'nusaraṇa-savana-dassanaṁ sabbam 'pi lâmaka-desanâya «dassanan» 'ti vuttaṁ.

Dhammassa sâkacchâ, «dhamma-sâkacchâ.....» «Kâlena dhamma-sâkaccha» nâma padose vâ paccuse vâ dve : Suttantikâ bhikkhû aññam-aññaṁ Suttantaṁ sâkacchanti, Vinaya-dharâ Vinayaṁ, Abhidhammikâ Abhidhammaṁ, Jâtaka-bhânakâ Jâtakaṁ, Aṭṭhakathikâ Aṭṭhakathaṁ, lîn'-uddha-

ta-vicikicchâ, pareta-citta-visodhan'-atthaṁ vâ tamhi kâle sâkacchanti, ayaṁ «kâlena dhamma-sâkacchâ.

Pâpake dhamme tapatî 'ti «tapo.»

Brahma-cariyaṁ, Brahmânaṁ vâ cariyan 'ti «Brahmacariyaṁ;» seṭṭha-cariyan, 'ti vuttaṁ hoti... «Brahma-cariyaṁ» nâma methuna-virati-samaṇa-dhamma-sâsana-maggânaṁ idaṁ adhivacanaṁ: tathâ hi abrahma-cariyaṁ pahâya brahma-cârî hotî 'ti, evam âdîsu methuna-virati «brahma-cariyan 'ti vuccati.

Ariya-saccânaṁ dassanaṁ, «Ariya-saccâna' dassanaṁ:» ariya-saccâni dassanan 'ti 'pi eke, taṁ na sundaraṁ..... «Ariya-saccâna' dassanaṁ» nâma Visuddhi-Magge vutt'-aṭṭhânaṁ catunnaṁ ariya-saccânaṁ abhisamaya-vasena magga-dassanaṁ... [Ariyassa, Bhagavato, saccâni.]

Nikkhittaṁ vâtato, 'ti Nibbânaṁ. Sacchi-karaṇaṁ, «sacchi-kiriyâ...» «Nibbâna-sacchi-kiriyâ» nâma idha arahatta-phalaṁ nibbânan, 'ti adhippetaṁ.

«Phuṭṭhassa» 'ti phusitassa, chupitassa. Loke dhammâ, loka-dhammâ: yâva lokam 'pi pavattitâ ca anivattakâ dhammâ, 'ti vuttaṁ hoti; «cittan» 'ti mano, mânasaṁ; «yassa» 'ti navassa vâ, majjhimassa vâ; «na kampatî» 'ti na calati, na vedhati; «Asokan» 'ti nissokaṁ, «virajan» 'ti vigata-rajaṁ, viddhaṁsata-rajaṁ, «kheman» 'ti abhayaṁ, nirupaddavaṁ.

Phuṭṭhassa loka-dhammehi yassa cittaṁ na kampati, yassa lâbh'-âdîhi aṭṭhahi loka-dhammehi phuṭṭhassa cittaṁ na kampati, na vedhati, tassa... Kassa ci etehi phuṭṭhassa cittaṁ na kampati, arahato, khîṇâsavassa, na aññassa kassa ci vuttaṁ c' etaṁ... «Asokaṁ» ke ci nibbânaṁ vadanti... Evaṁ imissâ gâthâya aṭṭhahi loka-dhammehi akampita-cittaṁ, asoka-cittaṁ, viraja-cittaṁ, khema-cittan, 'ti cattâri maṅgalâni vuttâni.

Evaṁ Bhagavâ: «Asevanâ ca bâlânan» 'ti âdîhi dasahi gâthâhi aṭṭha-tiṁsa maṅgalâni kathetvâ, idâni etân' eva attanâ vutta-maṅgalâni thutanto: «Etâdisâni katvânâ» 'ti imaṁ avasâna-gâthaṁ abhâsi.

« Etâdisânî » 'ti îdisâni mayâ vutta-ppakârâni : bâlânaṁ asevanâ-'dîni; « katvâna, » karitvâ, katvâ; « sabbattham aparâjitâ » 'ti sabbattha khandha-kilesâ-'bhisaṁkhâra-deva-putta-mâra-ppabhedesu catûsu paccatthikesu ekena 'pi aparâjitâ hutvâ, sayam eva cattâro Mâre parâjitvâ, 'ti vuttaṁ hoti : ma-kâro c' ettha pada-sandhi-karaṇa-matto, 'ti viññâtabbo.

« Sabbattha sotthiṁ gacchantî » 'ti etâdisâni maṅgalâni katvâ, catûhi Mârehi aparâjitâ hutvâ, « Sabbattha, » idha loka-paralokesu, ṭhâna-caṁkaman'-âdîsu ca, « sotthiṁ gacchanti; anuppaddutâ, anupasaṭṭhâ, khemino, appaṭibhayâ gacchantî, 'ti vuttaṁ hoti : anunâsiko c' ettha gâthâ-bandha-sukh'-atthaṁ vutto, 'ti veditabbo.

Taṁ : « tesaṁ maṅgalam uttaman » 'ti iminâ gâthâ-padena Bhagavâ desanaṁ niṭṭhapesî.....

IV.

Parâbhava-Suttaṁ. (Pâḷi.)

Evam me sutaṁ : Ekaṁ samayaṁ Bhagavâ Sâvatthiyaṁ viharati jeta-vane Anathapiṇḍikassa ârâme. Atha kho aññatarâ devatâ abhikkantâya rattiyâ abhikkanta-vaṇṇâ kevala-kappaṁ jeta-vanaṁ obhâsetvâ, yena Bhagavâ ten' upasaṁkamî. Upasaṁkamitvâ Bhagavantaṁ abhivâdetvâ ekam-antaṁ aṭṭhâsî. Ekam-antaṁ ṭhitâ kho sâ devatâ Bhagavantaṁ gâthâya ajjhabhâsî :

1. Parâbhavantaṁ purisaṁ
 Mayaṁ pucchâma Gotamaṁ,
Bhagavantaṁ puṭṭhum âgamma :
 Kiṁ parâbhavato mukhaṁ?
2. Su-vijâno bhavaṁ hoti,
 Su-vijâno parâbhavo :

Dhamma-kâmo bhavam̃ hoti,
Dhamma-dessî parâbhavo.

3. Iti h' etam̃ vijânâma:
Paṭhamo so parâbhavo,
Dutîyam̃ Bhagavâ brûhi:
Kim̃ parâbhavato mukham̃?

4. Asant' assa piyâ honti,
Sante na kurute piyam̃.
Asatam̃ dhammam̃ roceti,
Tam̃ parâbhavato mukham̃.

5. Iti h' etam̃ vijânâma,
Dutîyo so parâbhavo,
Tatîyam̃ Bhagavâ brûhi:
Kim̃ parâbhavato mukham̃?

6. Niddâ-sîlî, sabhâ-sîlî,
Anuṭṭhâtâ ca yo naro,
Alaso, kodha-paññâno,
Tam̃ parâbhavato mukham̃.

7. Iti h' etam̃ vijânâma,
Tatîyo so parâbhavo,
Catuttham̃ Bhagavâ brûhi:
Kim̃ parâbhavato mukham̃?

8. Yo mâtaram̃ vâ, pitaram̃ vâ,
Jiṇṇakam̃, gata-yobbanam̃,
Pahu santo na bharati,
Tam̃ parâbhavato mukham̃.

9. Iti h' etam̃ vijânâma,
Catuttho so parâbhavo,
Pañcamam̃ Bhagavâ brûhi:
Kim̃ parâbhavato mukham̃?

10. Yo brâhmaṇaṁ vâ, samaṇaṁ vâ,
    Aññaṁ vâ 'pi vani-bbakaṁ,
Musâ-vâdena vañceti,
    Taṁ parâbhavato mukhaṁ.
11. Iti h' etaṁ vijânâma,
    Pañcamo so parâbhavo,
Chaṭṭhamaṁ Bhagavâ brûhi :
    Kiṁ parâbhavato mukhaṁ?
12. Pahûta-vitto puriso,
    Sa-hirañño, sa-bhogano,
Eko bhuñjati sâdhûni,
    Taṁ parâbhavato mukhaṁ.
13. Iti h' etaṁ vijânâma,
    Chaṭṭhamo so parâbhavo,
Sattamaṁ Bhagavâ brûhi :
    Kiṁ parâbhavato mukhaṁ?
14. Jâti-tthaddo, dhana-tthaddho,
    Gotta-tthaddho ca yo naro,
Taṁ ñâtiṁ atimaññâti,
    Taṁ parâbhavato mukhaṁ.
15. Iti h' etaṁ vijânâma,
    Sattamo so parâbhavo,
Aṭṭhamaṁ Bhagavâ brûhi :
    Kiṁ parâbhavato mukhaṁ?
16. Itthî-dhutto, surâ-dhutto,
    Akkha-dhutto ca yo naro,
Laddhaṁ laddhaṁ vinâseti,
    Taṁ parâbhavato mukhaṁ.
17. Iti h' etaṁ vijânâma,
    Aṭṭhamo so parâbhavo,

Navamaṁ Bhagavâ brûhi :
Kiṁ parâbhavato mukhaṁ?

18. Sehi dârehi 'santuṭṭho,
Vesiyâsu padissati,
Dissati para-dâresu,
Taṁ parâbhavato mukhaṁ.

19. Iti h' etaṁ vijânâma,
Navamo so parâbhavo,
Dasamaṁ Bhagavâ brûhi :
Kiṁ parâbhavato mukhaṁ?

20. Atîta-yobbano poso
Âneti timbaru-tthaniṁ,
Tassâ issâ na supati,
Taṁ parâbhavato mukhaṁ.

21. Iti h' etaṁ vijânâma,
Dasamo so parâbhavo,
Ekâdasamaṁ Bhagavâ brûhi :
Kiṁ parâbhavato mukhaṁ?

22. Itthî-soṇḍiṁ, vikîraṇiṁ,
Purisaṁ vâ 'pi tâdisaṁ,
Issariyasmiṁ ṭhâpeti,
Taṁ parâbhavato mukhaṁ.

23. Iti h' etaṁ vijânâma,
Ekâdasamo so parâbhavo,
Dvâdasamaṁ Bhagavâ brûhi :
Kiṁ parâbhavato mukhaṁ?

24. Appa-bhogo, mahâ-taṇho,
Khattiye jâyate kule,
So 'dha rajjaṁ patthayati,
Taṁ parâbhavato mukhaṁ.

25. Ete parâbhave loke
Paṇḍito samavekkhiya,
Ariyo dassaṇa-sampanno,
Sa lokaṁ bhajate sivan 'ti.

Aṭṭhakathâ.

« Evam me sutan » 'ti Parâbhava-suttaṁ. Kâ uppatti? Maṅgala-suttaṁ kira sutvâ, devânaṁ etad ahosî : Bhagavatâ Maṅgala-sutte sattânaṁ vuddhiñ ca sotthiñ ca kathayamânena ek'-aṁsena bhavo eva kathito no parâbhavo, handa 'dâni yena sattâ parihâyanti, vinassanti, taṁ tesaṁ parâbhavam 'pi pucchâmạ 'ti.

Atha Maṅgala-suttaṁ kathita-divasato dutîya-divase dasasahassâ devatâyo Parâbhava-suttaṁ sotukâmâ imasmiṁ ekacakkavâle sannipatitvâ . . . . . nisinnaṁ Bhagavantaṁ pariṿaretvâ aṭṭhaṁsu.

Tato Sakkena devânam indena ânatto, aññataro devaputto Bhagavantaṁ Parâbhavapañhaṁ pucchî. Atha Bhagavâ pucchâ-vasena imaṁ suttaṁ abhâsî.

Tattha : « Evam me sutan » 'ti âdi âyasmatâ Ânandena vuttaṁ « Parâbhavantaṁ purisan » 'ti âdiṇâ nayena ek'- antarikâ gâthâ deva-puttena vuttâ; « su-vijâno bhavaṁ hoṭi » 'ti âdinâ nayena ek'-antarikâ eva avâsana-gathâ ca Bhagavatâ vuttâ, tad etaṁ sabbaṁ 'pi samodhânetvâ Parâbhava-suttan, 'ti vuccati.

Tattha : « Evam me sutan » 'ti âdisu yaṁ vattabbaṁ taṁ sabbaṁ Maṅgala-sutta-vaṇṇanâyaṁ vakkhâma.

« Parâbhavantan, » parihâyantaṁ, vinassantaṁ; « purisan » 'ti yaṁ kiñ ci sattaṁ jânituṁ; « mayaṁ pucchâma Gotaman » 'ti sesa-devehi saddhiṁ attânaṁ nidassetvâ, okâsaṁ karonto so deva-putto gottena Bhagavantaṁ puṭṭhum âgammạ » 'ti mayaṁ hi Bhagavantaṁ pucchissâmạ 'ti : tato tato cakkavâlâ âgatâ, 'ti attho. « Kiṁ parabhavato mukhan ? » 'ti âgatânaṁ

ambhâkaṁ brûhi : Bhavato purisassa kiṁ mukhan ?» 'ti âgatânaṁ ambhâkaṁ brûhi : Bhavato purisassa kiṁ mukhaṁ ? kiṁ dvâraṁ kâyena ? kiṁ kâraṇaṁ ? yena mayaṁ « parâbhavantaṁ purisaṁ » jâneyyâmâ, 'ti attho . . . Ath' assa Bhagavâ suṭṭhu-pâkaṭa-karaṇ'- atthaṁ paṭipakkhaṁ dassetvâ, puggalâ-'dhiṭṭhânâya desanâyâ parâbhava-mukhaṁ dassento âha : « su-vijâno bhavan » 'ti tass' attho.

Yuvâyaṁ « bhavaṁ, » vaḍḍhento, aparihâyanto puriso, so « su-vijâno » hoti, sukhena akicchena te sakkâ vijânituṁ, yo 'pâyaṁ parâbhavatî 'ti « parâbhavo, » parihâyati, vinassati : yassa tumhe « parâbhavato » purissa « mukham » maṁ pucchatha, so 'pi « su-vijâno. » Kathaṁ ayaṁ hi ? « Dhamma-kâmo bhavaṁ hoti, » dasa-kusala-kamma-patha-dhammaṁ kâmeti, piheti, pattheti, suṇâti. paṭipajjati, so taṁ paṭipattiṁ disvâ ca jânitabbato : « su-vijâno hotî » 'ti. Itaro 'pi : « Dhamma-dessî parâbhavo, » tam eva dhammaṁ dessati, na piheti, na pattheti, na suṇâti, na paṭipajjati, so evaṁ vippaṭipattiṁ disvâ ca, sutvâ ca, jânitabbato : « su-vijâno hotî » 'ti.

Atha sâ devatâ Bhagavato bhâsitaṁ abhinandamânâ âha : « Iti h' etan » 'ti ; tass' attho : iti 'pi yathâ vutto Bhagavatâ, tath' eva etaṁ vijânâma, » gaṇhâma, dhârema ; « paṭhamo so parâbhavo, » so dhamma-dessitâ-lakkhano paṭhama-parâbhavo . . . Tattha viggaho « parâbhavan » 'ti, etenâ 'ti « parâbhavo ; » kena ca « parâbhavan » 'ti 'yaṁ « parâbhavato mukhaṁ, » kâraṇaṁ, tena vyañjana-mattena evaṁ hi ettha nânâkâraṇaṁ atthe pana « parâbhavo » 'ti vâ, « parâbhavato mukhan » 'ti vâ, 'ti nânâ-kâraṇaṁ n' atthi. Evam « etaṁ parâbhavato mukhaṁ vijânâmâ » 'ti abhinanditvâ, tato paraṁ ñâtu-kâmatây' âha : « Dutîyaṁ Bhagavâ brûhi : kiṁ parâbhavato mukhan ? » 'ti. Ito paraṁ tatîyaṁ catutthan 'ti âdîsu 'pi iminâ eva nayen' attho veditabbo.

« Asant' assa piyâ hontî » 'ti . . . Asanto nâma cha satthâro ye vâ pan' aññe 'pi anupasantena kâya-vâcî-mano-kammena samannâgatâ, te « Asanto assa piyâ honti . . . » Santo nâma Buddha-paccekabuddha-sâvakâ, ye vâ pan' aññe 'pi upasantena kâya-vâcî-mano-kammena samannâgatâ, te « sante na

kurute piyaṁ,» attano piye, iṭṭhe, kante, manâpe, «na kurute,» 'ti attho : veneyya-vasena h' ettha vacana-bhedo kato, 'ti veditabbo. Atha vâ : «Sante na kurute» iti, sante na sevatî, 'ti attho... «Piyan» 'ti, pîyan 'ti, pîyamâno, tussamâno, modamâno, 'ti attho. Asataṁ dhammo nâma dvâsaṭṭhi-diṭṭhi-gatâni, dasạ-'kusala-kamma-pathâ uâ, taṁ «Asataṁ dhammaṁ roceti,» piheti, pattheti. Evam etâya gâthâya asanta-piyatâ, santa-appiyatâ, asad-dhamma-rocanañ cạ, 'ti ti-vidhaṁ «parâbhavato mukhaṁ» vuttaṁ. Etena hi samannâgato puriso parâbhavati, parihîyati, n' eva idha, na huraṁ vuddhiṁ pâpuṇâti, tasmâ «parâbhavato mukhan,» 'ti vuccati.

«Niddâ-sîlî» nâma yo gacchanto 'pi, nisinno 'pi; ṭhito 'pi, sayâno 'pi niddâyati yeva; «Sabhâ-sîlî» nâma saṅgati-kâro... «Anuṭṭhâtâ» 'ti vîriya-teja-virahito, uṭṭhâna-sîlo na hoti..... «Alaso» 'ti jâti-alaso, accantạ-'bhibhûto... Kodho paññânam assạ 'ti «kodha-paññâno,» dosa-carito, khippako 'pi.... Imâya gâthâya niddâ-sîlatâ, bhassa-sîlatâ, anuṭṭhânatâ, alasatâ, kodha-paññânatâ, 'ti pañca-vidhaṁ parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ. Etena hi samannâgato n' eva gahaṭṭho gahaṭṭha-vuddhiṁ, na pabbajito pabbajita-vuddhiṁ pâpuṇâti...

Mâtâ 'ti janikâ veditabbâ; pitâ 'pi janako yeva; «jiṇṇakaṁ,» sarîra-sithilatâya; «gata-yobbanạ» 'tikkamena asitikaṁ vâ, nâvutikaṁ vâ, sayaṁ kammâni kâtum asamatthaṁ; «pahu santo» 'ti samattho, samiddho, sukhaṁ jivamâno; «na bharatị» 'ti na poseti. Imâya gâthâya mâtâ-pitûnam abharaṇam, aposanam, anupaṭṭhânaṁ, ekam yeva parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ.....

Pâpânaṁ bâhitattâ, «brâhmaṇaṁ;» samitattâ, «samaṇam;» brâhmaṇa-kula-ppabhavam 'pi vâ, «brâhmaṇaṁ;» pabbajj'-upagataṁ, «samaṇaṁ;» tato «aññaṁ vâ 'pi,» yaṁ kiñ ci «vani-bbakam, musâ-vâdena vañcetî» 'ti.... Imâya gâthâya brâhmaṇ'-âdînaṁ musâ-vâdena vañcanaṁ ekaṁ yeva parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ.....

«Pahûta-vitto» 'ti pahûta-jâtarûpa-rajata-mani-ratano; «sahirañño» 'ti sa-kahâpano; «sa-bhojano» 'ti aneka-sûpa-vyañ-

jana-bhojano 'ti sampanno 'ti; « eko bhuñjati sâdhûni » 'ti bhojanâni attano puttânam 'pi adatvâ, paṭicchann'-okâse bhuñjatî 'ti « eko bhuñjatî » 'ti, « sâdûni » Imâya gâthâya bhojana-giddhitâ, bhojana-macchariyaṁ, ekaṁ yeva parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ.....

« Jâti-tthaddho » nâma yo : ahaṁ jâti-sampanno 'ti mânaṁ janetvâ, tena thaddho, vâta-pûrito bhastrâ viya, uddhumâno hutvâ, na kassa ci onamati : esa nayo; dhana-gotta-tthaddhesu yan « taṁ ñâtiṁ atimaññâtî » 'ti attano ñâtim 'pi jâtiyâ atimaññati..... dhanenâ 'pi ca kapaṇo : ayaṁ daliddo 'ti atimaññati, sâmici-mattam 'pi karoti; tassa te ñâtayo parâbhavam eva icchanti. Imâya gâthâya vatthuto, catub-bidhaṁ lakkhaṇato, ekam eva parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ.

« Itthi-dhutto » 'ti itthisu sâratto; yaṁ kiñ ci atthitaṁ sabbam 'pi datvâ, aparâ-'paraṁ itthiṁ saṅgaṇhati, tathâ sabbam 'pi attano santakaṁ nikkhipitvâ, surâ-pâna-ppamatto : « sûrâdhutto; » nivattha-sâtakaṁ nikkhipitvâ, dûta-khilatv aniyutto : « Akkha-dhutto; » etehi tihi ṭhânehi yaṁ kiñ ci 'pi « laddhaṁ » hoti, tassa vinâ, tato « laddhaṁ vinâseti, » 'ti veditabbo. So evam-vidho parâbhavati yeva, ten' ass' etaṁ imâya gâthâya ti-vidhaṁ parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ.

« Sehi dârehî » 'ti attano dârehi, « asantuṭṭho » hutvâ, « vesiyâsu » paṭidissati, tathâ « dissati para-dâresu ; » so yasmâ vesinaṁ dhana-ppadânena, para-dâra-sevanena ca râjâno daṇḍ'-âdihi parâbhavati yeva, ten' ass' etaṁ imâya gâthâya du-vidhaṁ parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ.

« Atita-yobbano » 'ti yobbanam aticca, asitiko vâ, nâvutiko vâ, hutvâ; « âneti, » pariganhati; « timbaru-tthanin » 'ti timbaru-phala-sadisa-tthaniṁ, taruṇa-dârikaṁ; « tassâ issâ na supatî » 'ti, daharâya mahallakena saddhiṁ rati ca, saṁvâso ca, amanâpo c' âh' : eva kho pana taruṇaṁ pattheyyâ 'ti, issâya taṁ rakkhanto na supati so, yasmâ kâma-ragena ca issâya ca ḍayhanto, bahiddhâ kammante ca ayojento, parâbhavati-yeva, ten' ass' etaṁ imâya gâthâya issâya asupanaṁ ekaṁ yeva parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ.

« Itthi-soṇḍin » 'ti maccha-maṁsa-majj'-âdisu lolaṁ, ge-

dha-jâtaṁ; «vikiraṇin» 'ti tesaṁ atthâya dhanaṁ paṁsukaṁ viya vikiritvâ; .....«purisaṁ vâ 'pi tâdisan» 'ti puriso vâ 'pi yo eva-rûpo 'ti hoti, taṁ yo «issariyasmiṁ ṭhâpeti,» lañchana-muddik'-âdîhi datvâ, gharâ vâ, sevâ kammante vâ, vaṇijj'-âdi-vohâresu sa-vyâpâraṁ karoti so yasmâ tassa dosena dhana-kkhayaṁ pâpuṇanto parâbhavati yeva, ten' ass' etaṁ imâya gâthâya tathâ-vidhassa issariyasmiṁ ṭhapanaṁ ekaṁ yeva parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ.

«Appa-bhogo» nâma sannicitânan ca bhogânañ ca âya-mukhassa ca abhâvato; «mahâ-taṇho» 'ti mahatiyâ bhoga-taṇhâya samannâgato, yaṁ laddhaṁ tena asantuṭṭho; «khattiye jâyate kule» 'ti khattiyânaṁ kule jâyati; so ca rajjaṁ pattheti, so etâya mahâ-taṇhâya anupâyena uppaṭipâṭiyâ attano dâyajja-bhûtaṁ alabbhaneyyaṁ vâ para-santakaṁ rajjaṁ pattheti, so evaṁ patthento yasmâ tam 'pi akappakaṁ bhogaṁ yodha-âjîv'-âdînaṁ datvâ, rajjaṁ apâpuṇanto parâbhavati yeva ten' ass' etaṁ imâya gâthâya rajja-patthanaṁ ekaṁ yeva parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ.

Ito paraṁ yadi sâ devatâ: Terasamaṁ Bhagavâ brûhi — pe — sata-sahassiṁ Bhagavâ brûhî 'ti puccheyya, tam 'pi Bhagavâ katheyya. Yasmâ pana sâ devatâ: kiṁ imehi pucchitehi ekam ettha vuddhi-karaṁ n' atthî? 'ti tâni parâbhava-mukhâni asukhâyamânâ ettakam 'pi pucchitvâ, vippaṭisâri hutvâ, tuṇhi ahosi, tasmâ Bhagavâ tassâ sayaṁ viditvâ, desanaṁ samâpento imaṁ gâthaṁ abhâsi:

«Ete parâbhave loke» 'ti

Tattha: «paṇḍito» 'ti parivimaṁsâya samannâgato; «samavekkiyâ» 'ti paññâ-cakkhunâ parikkhitvâ; «ariyo» 'ti na maggena, na phalena, api ca kho pana ekasmiṁ parâbhava-mukha-saṁkhâte anayena iriyatî 'ti «ariyo;» yena dassanena yâya paññâya parâbhave disvâ, vivajjeti, tena dassanena sampannattâ, «dassana-sampanno;» «sa lokaṁ bhajate sivan» 'ti «so» eva-rûpo, «sivaṁ,» khemam, uttamam, anuppaddavaṁ deva-«lokam» bhajati, allîyati, upagacchatî, 'ti vuttaṁ hoti.

Desanâ-pariyosâne Parâbhava-mukhâni sutvâ, uppanna-

saṁvegâ-'nurûpaṁ yoniso padahitvâ, sotâpatti-sakadâgâmi-anâgâmi-phalaṁ pattâ devatâ gaṇânaṁ vitivanto, yath' âha :

Mahâ-Samaya-Sutte ca, atho Maṅgala-suttake,
Samacitte, Râhul'-ovade, Dhamma-cakke, Parâbhave,
Devatâ samitiṁ tattha appameyyâ anappikâ,
Dhammâ-'bhisamayo c' ettha gaṇanato [1] asaṁkhiyâ 'ti.

V.

Metta-Suttaṁ. (Pâḷi.)

Evam me sutaṁ : Ekaṁ samayaṁ Bhagavâ Sâvatthiyaṁ viharati jeta-vane Anathapiṇḍikassa ârâme. Tatra kho Bhagavâ bhikkhû âmantesî : Bhikkhavo! 'ti. — Bhadante! 'ti te bhikkhû Bhagavato paccassosuṁ. Bhagavâ etad avoca : Mettâya, bhikkhave! cetovimuttiyâ, âsevitâya, bhâvitâya, bahulîkatâya, yânî-katâya, vatthu-katâya, anuṭṭhitâya, paricitâya, su-samâraddhâya, ekâdas' ânisaṁsâ pâṭikaṁkhâ.

Katame ekâdasa?

Sukhaṁ supati; sukhaṁ paṭibujjhati; na pâpakaṁ supinaṁ passati; manussânaṁ piyo hoti, amanussâṇaṁ piyo hoti; devatâ rakkhanti; nâ 'ssa aggi vâ, visaṁ vâ, satthaṁ vâ kamati, tuvaṭam cittaṁ samâdhîyati; mukha-vaṇṇo vippasîdati, asammûḷho kâlaṁ karoti; uttariṁ appaṭivijjhanto Brahma-lokûpago hoti.

Mettâya, bhikkhave! ceto-vimuttiyâ, âsevitâya, bhâvitâya, bahulî-katâya, yânî-katâya, vatthu-katâya, anuṭṭhitâya, paricitâya, su-samâraddhâya, ime ekâdas' ânisaṁsâ pâṭikaṁkhâ 'ti.

[1] Le manuscrit porte : gaṇaṇâtho.

Idam avoca Bhagavâ : attamanâ te bhikkhû Bhagavato bhâsitaṁ abhinandun 'ti.

Aṭṭhakathâ.

. . . .

« Mettâyạ » 'ti : tattha vijjati, rahita-pharaṇa-vasena siniyhatị, 'ti Mitto, hitesi puggalo; tasmiṁ citte bhâvâ, mittassa vâ esâ, 'ti Mettâ, hitesitâ; sabba-sattesu hita-pharaṇatâ Mettâ, tâya « mettâya. »

« Ceto-vimuttiyâ » 'ti âdi : yasmâ tâya sampayuttaṁ cittaṁ nivaraṇ'-âdîhi paccanikehi vimuccati, tasmâ yâ ceto vimuccati, paṭikkhato etâya, 'ti ceto-vimutti, 'ti vuccati : appanâpatta-mettây' etaṁ adhivacanaṁ.

« Asevitâyạ » 'ti âdareṇa sevitâyạ 'ti.

« Bhâvitâyạ » 'ti vaḍḍhitâya.

« Bahuli-katâyạ » 'ti punappuna-katâya.

« Yâni-katâyạ » 'ti yutta-yâna-sadisâya katâya.

« Vatthu-katâyạ » 'ti patiṭṭha-ṭṭhena vatthu-vikatâya.

« Anuṭṭhitâyạ » 'ti paccupaṭṭhitâya.

« Paricitâyạ » 'ti samantato citâya, upacitâya.

« Su-samâraddhâyạ » 'ti suṭṭhu samâraddhâya, su-katâya.

« Ânisaṁsâ » 'ti guṇâ.

« Pâṭikaṁkhâ » 'ti pâṭikaṁkhitabbâ yâ 'ti icchitabbâ.

. . . . . [« Na pâpakaṁ supinam passatîti »] . . . . . Yathâ pan' añño attânaṁ corehi samparivâritaṁ viya, vâlehi upaddutaṁ viya, papâte pattantaṁ viya ca passati, « na » evaṁ « pâpakaṁ supinaṁ passati. »

» Manussânaṁ piyo hoti » 'ti manâpo.

« Amanussânaṁ piyo hotị » 'ti na manussânaṁ evaṁ. . . . .

« Devatâ rakkhantị » 'ti puttam iva mâtâ 'pi, tato « devatâ rakkhanti. »

« Nạ 'ssa aggi vâ, visaṁ vâ, satthaṁ vâ kamatị » 'ti mettâvihârissa kâye . . . aggi vâ, . . . visaṁ vâ, . . . satthaṁ vâ na kamati, na pavisati, nạ 'ssa kâyaṁ vikopetị, 'ti vuttaṁ hoti. . . . .

« Tuvaṭaṁ cittam samâdiyati » 'ti mettâ-vihârino khippam eva cittaṁ samâdhiyati. . . . .

« Mukha-vaṇṇo vippasidati » 'ti . . . assa vippasanna-vaṇṇaṁ mukhaṁ hoti.

« Asammûḷho kâlaṁ karoti » 'ti mettâ-vihârino sammohakaraṇaṁ nâma n' atthi, « asammûḷho » 'va nidd'-okkamanto viya « kâlaṁ karoti. »

« Uttariṁ appaṭivijjhanto » 'ti mettâ-samâpattito « uttariṁ, » arahattaṁ, adhigantuṁ asakkonto, ito cavitvâ, sutta-ppabuddho viya, Brahma-loke upajjati. . . . .

VI.

Mett'-Ânisaṁsaṁ. (Pâḷi.)

1. Pahûta-bhakkho bhavati
 Vippavuttho sakâ gharâ,
Bahû naṁ upajîvanti,
 Yo mittânaṁ na dûbhati.
2. Yaṁ yaṁ jana-padaṁ yâti,
 Nigame, râja-dhâniyo,
Sabbattha pûjito hoti,
 Yo mittânaṁ na dûbhati.
3. Nâ 'ssa corâ pasahanti,
 Nạ 'timaññeti khattiyo,
Sabbe amitte tarati,
 Yo mittânaṁ na dûbhati.
4. Akuddho sa-gharaṁ eti,
 Sabhâya, paṭinandito,
Ñâtînaṁ uttamo hoti,
 Yo mittânaṁ na dûbhati.

5. Sakkatvâ sakkato hoti,
Garu hoti sa-gâravo,
Vaṇṇa-kitti-bhato hoti,
Yo mittânaṁ na dûbhati.

6. Pûjako labhate pûjaṁ,
Vandako paṭivandanaṁ,
Yaso-kittiṅ ca pappoti,
Yo mittânaṁ na dûbhati.

7. Aggi yathâ pajjalati,
Devatâ 'va virocati,
Siriyâ ajahito hoti,
Yo mittânaṁ na dûbhati.

8. Gâvo tassa pajâyanti,
Khette vuttaṁ virûhati,
Puttânaṁ phalam asnâti,
Yo mittânam na dûbhati.

9. Darîto, pabbatâto vâ,
Rukkhâto patito naro,
Cuto patiṭṭhaṁ labhati,
Yo mittânaṁ na dûbhâti.

10. Virûḷha-mûla-santânaṁ
Nigrodham iva mâḷuto,
Amittâ nâ ppasahanti,
Yo mittânaṁ na dûbhati-'ti.

Aṭṭhakathâ.

. . . .

Tattha: «Sakâ gharâ» 'ti «Saka-gharâ» ayam eva vâ pâṭho.

«Na dûbhati» 'ti «yo mittânaṁ» na dussati, so «saka-

gharâ vippavuttho, » vippavâsaṁ gato, « pahûta-bhakkho bhavati, » bahunnaṁ khajja-bhojja-leyya-peyyânam lâbhî hoti. Tato yeva « bahû, » janâ, « naṁ, », mittâ, pûjakaṁ « upajivanti, » upanissâya jivanti.

Ye ye « nigame » yâti, yâ yâ « râja-dhâniyo » yâti, tattha « sabbattha pûjito hoti. . . . . »

« Nâ 'ssa corâ pasahantị » 'ti pasayha-kâraṁ kâtuṁ na sakkonti. . . . . « Taratị » 'ti atikkamati.

« Sa-gharan » 'ti mitt'-addubhi attano gharaṁ âgacchanto 'pi, ghaṭitacitto 'va âgato hoti, ayaṁ « akuddho sa-gharaṁ eti. » « Paṭinandito » 'ti bahunnaṁ sannipatita-ṭhâne amitta-dûbhino catu-guṇa-kathaṁ kathenti, tâya so nandito hoti, pamudito.

« Sak-katvâ » 'ti yehi paraṁ « sak-katvâ, » sayaṁ parehi « sak-kato; » paresu ca « sa-gâravo, » sayam 'pi tesaṁ garuko hoti; « Vaṇṇa-kitti-bhato » 'ti bhagavantaṁ kitti-guṇa-vaṇṇañ c' eva kitti-saddañ ca ukkhipitvâ caranto nâma hoti.

« Pûjako » 'ti puttânaṁ « pûjako » hutvâ, sayam 'pi « pûjaṁ labhati; » « Vandako » 'ti Buddh'-âdînaṁ kalyâna-mittânaṁ « Vandako, » puna-bhâve vandânaṁ labhati; « Yaso-kittin » 'ti issariya-parivârañ ca, guña-kittiñ ca. . . . .

« Pajjalatị 'ti issariya-parivâreṇa pajjalati. . . . . »

« Asnâtị 'ti paribhuñjati. »

« Virûḷha-mûla-santânan » 'ti vaḍḍhita-mûla-pârohaṁ.

« Amittâ na ppasahantị » 'ti ettha sahanti.

VII.

Metta-Suttaṁ. (Pâḷi.)

1. Karaṇîyam attha-kusalena
   Yan taṁ santaṁ padaṁ abhisameca :
Sakko, uju ca, sụju ca,
   Su-vaco c' assa, mudu, anatimânî.

2. Santussako ca, su-bharo ca,
Appa-kicco ca, sallahuka-vutti,
Sant'-indriyo ca, nipako ca,
Appagabbho, kulesv ananugiddho;
3. Na ca khuddam samâcare kiñ ci
Yena viññû pare upavadeyyuṁ.
Sukhino vâ, khemino hontu,
Sabbe sattâ bhavantu sukhit'-attâ!
4. Ye ke ci pâṇa-bhût' atthi,
Tasâ vâ, thâvarâ vâ, anavasesâ,
Dîghâ vâ, ye mahantâ vâ,
Majjhimâ, rassakâ, anûka-thûlâ,
5. Diṭṭhâ vâ, ye 'va addiṭṭhâ,
Ye ca dûre vasanti, avidûre,
Bhûtâ vâ, sambhavesî vâ,
Sabbe sattâ bhavantu sukhit'-attâ!
6. Na paro paraṁ nikubbetha,
Nâ 'timaññetha, kattha ci, naṁ kañ ci;
Byârosanâ, paṭigha-saññâ,
Nâ 'ññam-aññassa dukkham iccheyya.
7. Mâtâ yathâ niyaṁ puttaṁ,
Âyusâ eka-puttaṁ anurakkhe,
Evam 'pi sabba-bhûtesu
Mânasaṁ bhâvaye aparimânaṁ,
8. Mettañ ca sabba-lokasmiṁ
Mânasaṁ bhâvaye aparimânaṁ,
Uddhaṁ, adho ca, tiriyañ ca,
Asambâdhaṁ, averaṁ, asapattaṁ.
9. Tiṭṭhaṁ, caraṁ, nisinno vâ,
Sayâno vâ, yâvat' assa vigata-middho,

Etaṁ satiṁ adhiṭṭheyya :
Brahmam etaṁ vihâraṁ idham âhù,
10. Diṭṭhiñ ca anupagamma,
Sîlavà hutvâ, dassanena sampanno,
Kâmesu vineyya gedhaṁ,
Na hi jâtu gabbha-seyyaṁ punar eti 'ti.

Aṭṭhakathâ.

. . . .

« Karaṇiyan » 'ti kâtabbaṁ, karaṇâ-'rahaṁ. Attho 'ti paṭipadâ; « Attha-Kusalena, » attha-cchekenâ, 'ti vuttaṁ hoti. « Yan » 'ti aniyâmita-paccantaṁ; « tan » 'ti niyâmita-upayogaṁ : ubhayam 'pi vâ « yam taṁ » iti paccanta-vacanaṁ. « Santaṁ padan » 'ti upayoga-vacanaṁ : tattha lakkhaṇato « santaṁ, » pattabbato « padaṁ; » nibbânass' etaṁ adhivacanaṁ. « Abhisameccâ » 'ti abhisamâgantvâ. « Sakko » 'ti samattho, paṭibalo, 'ti vuttaṁ hoti. « Ujû » 'ti ajjava-yutto; suṭṭhu ujû, 'ti « sûju. » Sukhaṁ vaco asmin, 'ti « su-vaco. » « Assâ » 'ti bhaveyya. « Mudû » 'ti maddava-yutto. Na atimâni, 'ti « anatimâni. »

Santuṭṭhi ca kata-ññutâ câ 'ti ettha vutta-ppabhedena dvâdasa-vidhena santosena santussati 'ti « santussako; » atha vâ : tussatî 'ti tussako; sakena tussako, « santussako; » samena tussako 'ti « santussako. » Sukhena bhariyatî 'ti « su-bharo. » Appaṁ kiccam assâ 'ti « Appa-kicco. » Sallahukâ vutti assâ 'ti « sallahuka-vutti. » Santâni indriyâni assâ 'ti « sant'-indriyo. » « Nipako » 'ti viññô. Na ppagabbho, 'ti « Appagabbho. » « Kulesv ananugiddho » 'ti yâni kulâni upasaṁkamati, tesu paccaya-taṇhâya vâ, ananulomiya-gihi-saṁsagga-vasena vâ « ananugiddho. »

« Khuddaṁ, » lâmakaṁ..... « Sukhino vâ, khemîno hontû » 'ti âdinâ nayena metta-kathaṁ kathetum âraddho, tattha : « sukhino » 'ti sukha-samaṅgino, « khemino » 'ti khemavanto, abhayâ, nirupaddavâ, 'ti vuttaṁ hoti; « sabbe » 'ti

anavasesâ; « sattâ » 'ti pâṇino; « sukhit'-attâ, » sukhita-cittâ: ettha ca kâyikena sukhena, « sukhino; » mânasena, « sukhit'-attâ; » tad ubhayenạ 'pi sabba-bhay'-upaddava-vigamena vâ, « khemino, » 'ti veditabbâ: sabbe sattâ sukhino hontụ 'ti vâ khẹmino hontụ 'ti vâ, sukhit'-attâ hontụ 'ti vâ.....

« Ye ke cị » 'ti anavasesa-vacanaṁ; pâṇâ eva bhûtâ, « pâṇa-bhûtâ atthi »..... sabbe 'pi te..... Tasantị 'ti « tâsâ »: satanhânaṁ asabhayânaṁ ca etaṁ adhivacanaṁ; tiṭṭhantị 'ti « thâvarâ »: pahina-taṇha-gamanânaṁ, arahatam etaṁ adhivacanaṁ; n' atthi tesaṁ avasesan 'ti « anavasesâ, » sabbe 'pi vuttaṁ hoti. « Ye ke ci pâṇa-bhût' atthi, tasâ vâ, thâvara vâ, anavasesâ, » ime 'pi « sabbe sattâ bhavantu sukhit'-attâ » 'ti. Evaṁ yâva « bhûtâ vâ, sambhavesi vâ, » ime 'pi « sabbe sattâ bhavantu sukhit'-attâ » 'ti. Idâni..... « dighâ vâ » 'ti âdi chasu padesu: « dighâ » 'ti digh'-atta-bhâvâ, nâga-maccha-godh'-âdayo, aneka-vyâma sata-ppamânâ 'pi hi mahâ-samudde nâgânaṁ atta-bhâvâ, aneka-yojana-ppamânâ ca maccha-godh'-âdinaṁ atta-bhâvâ honti. « Mahantâ, » mahant'-atta-bhâvâ jale macch'-âdayo, thale hatthi-nâg'-âdayo, amanussesu dânav'-âdayo..... « Majjhimâ » 'ti assa-gona-mahisa-sûkar'-âdinaṁ atta-bhâvâ. « Rassakâ » 'ti tâsu tâsu jâtisu vâmanak'-âdayo, digha-majjhime hi omaka-ppamânâ sattâ. « Anukâ » 'ti maṁsa-cakkhussa agocarâ dibba-cakkhu-visayâ udak'-âdisu nibbattâ sukhum-atta-bhâvâ sattâ, ûk'-âdayo vâ, api ca ye tâsu jâtisu mahanta-majjhime thula-majjhime hi omaka-ppamânâ sattâ, te « anûkâ » 'ti veditabbâ. « Thulâ » 'ti parimaṇḍal'-atta-bhâvâ maccha-kumma-sippi-sammukh'-âdayo, sattâ, tihi katikehi anavasesato satte dassetvâ.....

« Diṭṭhâ » 'ti ye attano cakkhussa âpâthaṁ âgata-vasena diṭṭha-pubbâ; « addiṭṭhâ » 'ti ye para-samudda-para-sela-para-cakkavâḷ'-âdisu ṭhitâ; ye ca dûre vasanti, avidûre « 'ti iminâ pana dukena attano atta-bhâvassa dûre ca avidûre ca vasante satte dasseti..... « Bhûtâ » 'ti jâtânam etaṁ adhivacanaṁ,.... Sambhavam esantị 'ti « sambhavesino, » appahina-bhava-saṁyojanatâ, âyatim 'pi sambhavaṁ esantânaṁ sekha-puthujjanânam etaṁ adhivacanaṁ.

« Na paro paraṁ nikubbethâ » 'ti eso porâṇa-pâṭho, idâni pana; « paraṁ hị » 'ti 'pi pâthanti, ayaṁ na sobhano. « Paro » 'ti para-jano; « paran » 'ti para-janaṁ; « na nikubbethạ » 'ti na vañceyya, « nạ 'timaññethạ » 'ti na atikkamitvâ maññeyya; « kattha cị » 'ti kattha ci okâse, gâme vâ, khette-vâ, ñâti-majjhe vâ, pûga-majjhe vâ 'ti âdi; « nan » 'ti etaṁ; « kañ cị » 'ti yaṁ kañ ci khattiyaṁ vâ, brâhmañaṁ vâ, gahaṭṭhaṁ vâ, pabbajitaṁ vâ, sugataṁ vâ, duggataṁ vâ 'ti âdi. « Byârosanâ, paṭigha-saññâ » 'ti kâya-vaci-vikârehi vyârosanâya ca, mano-vikâreṇa paṭigha-saññâya ca, byârosanâya ca paṭigha-saññâyạ, 'ti hi vattabbe : « byârosanâ, paṭigha-saññâ, » 'ti vuccati, gathâ, sammad-aññâya vimuttâya, 'ti vattabbe : sammad-aññâ vimuttâ 'ti; yathâ ca : anupubba-sikkhâya, anupubba-kiriyâya, anupubba-paṭipadâyạ, 'ti vattabbe : anupubba-sikkhâ, anupubba-kiriyâ, anupubba-paṭipadâ . . . . . « Nạ 'ññam-aññassa dukkham iccheyyạ 'ti aññam-aññassa dukkhaṁ na iccheyya.

« Mâtâ yathâ niyaṁ puttan » 'ti tass' attho : « Yathâ mâtâ niyaṁ puttan » 'ti attani jâtaṁ, orasa-puttaṁ, tañ ca « eka-puttaṁ » eva « âyusâ anurakkhe, » tassa dukkhâ-pagama-paṭibâhan'-atthaṁ attano âyum 'pi cajitvâ, taṁ anurakkhe, « evam 'pi sabba-bhûtesu » idaṁ mettaṁ « mânasaṁ bhâvaye, » punappuna janaye, vaḍḍhaye, tañ ca « aparimânaṁ » satt'-ârammaña-vasena, ekasmiṁ vâ satte anavasesa-pharana-vasena appamâṇaṁ » bhâvaye, » iti evaṁ sabb'-âkâreṇa mettâ-bhâvanaṁ dassetvâ, idâni tass' eva vaḍḍhanaṁ dassento âha :

« Mettañ ca sabba-lokasmin » 'ti, tattha . . . . . mittassa bhâvo, « mettaṁ; » sabbasmim 'ti anavasese, « lokasmin » 'ti satta-loke; manasi-bhavan 'ti mânasaṁ : taṁ hi citta-sampayuttattâ, 'ti evaṁ vuttaṁ; « bhâvaye » iti vaḍḍhaye; nâ 'ssa parimânan 'ti « aparimâñaṁ : » aparimâna-satt'-ârammaṇatâya evaṁ vuttaṁ; « uddhan » 'ti upari, tena arûpa-bhavaṁ gaṇhâti; « adho » 'ti heṭṭhâ, tena kâma-bhavaṁ gaṇhâti; « tiriyan » 'ti vemajjhaṁ, tena rûpa-bhavaṁ gaṇhâti; « Asambâdhan » 'ti sambâdha-virahitaṁ, bhinna-siman, 'ti vuttaṁ ho-

ti : sîmâ nâma paccatthiko vuccati, tasmim 'pi pavattan, 'ti attho; « averan » 'ti vera-virahitaṁ, antar'-antarâ 'pi vera-cetanâ pâtu-bhâva-virahitan, 'ti vuttaṁ hoti; « asapattan » 'ti vigata-paccatthikaṁ : mettâ-vihârî puggalo « manussânaṁ piyo hoti, amanussânaṁ piyo hoti; » nạ 'ssa ko ci paccatthiko hoti, ten' assa taṁ mânasaṁ vigata-paccatthikattâ, « asapattan, » 'ti vuccati : pariyâya-vacanaṁ hi etaṁ yad idaṁ paccatthiko sapatto 'ti. Ayaṁ anupadato attha-vaṇṇanâ, ayaṁ pan' ettha adhippet'-attha-vaṇṇanâ, yad etaṁ : « Evam 'pi sabbabhûtesu mânasaṁ bhâvaye aparimânam » 'ti vuttaṁ c' etaṁ mettaṁ mânasaṁ sabba-lokasmiṁ bhâvaye, vaḍḍhaye, vuddhiṁ virûḷhiṁ vepullaṁ gamaye, kathaṁ? « Uddhaṁ, » adho ca, tiriyañ ca, ... evaṁ bhâvento 'pi c' etaṁ yathâ : « Asambâdhaṁ, averaṁ, asapattañ » ca hoti. . . . . Evaṁ mettâbhâvanâya vaḍḍhamânaṁ dassetvâ, idâni taṁ bhâvanam anuyuttassa viharato iriyâ-patha-niyamâ-bhâvaṁ dassento âha : -

« Tiṭṭhaṁ, caraṁ vâ, nisinno vâ, sayâno vâ, yâvatâ so vigata-middho assa, atha etaṁ metta-jjhâna-satiṁ adhiṭṭhaheyya, « brahman etaṁ vihâraṁ idham âhû » 'ti. . . . . idha ariyassa Dhamma-Vinaye brahma-vihâraṁ, seṭṭha-vihâram-âhû 'ti saṁvaṇṇito. . . . .

« Diṭṭhiñ ca anupagamma, » anupubbena lok'-uttara-sîlena, « sîlavâ hutvâ, » lok'-uttara-sîla-sampayutten' eva, sotâpatti-magga-sammâ-diṭṭhi-saṁkhâtena « dassanena sampanno, » tato paraṁ... « Kâmesu gedhaṁ vineyya, » vinayitvâ, vûpasametvâ, « na hi jâtu gabbha-seyyaṁ punar eti, » ek'-aṁsen' eva puna gabbha-seyyaṁ na eti, suddh'-âvasesu nibbattitvâ, tatth' eva arahattañ ca pâpuṇitvâ parinibbâyati 'ti. . . . .

INTRODUCTION.

Les sûtras pâlis dont on vient de voir le texte et le commentaire, et dont on trouvera plus loin une traduction avec des notes, sont tirés d'un re-

cueil singhalais intitulé *Paritta* (vulgairement *Pirit*). Le *Paritta* lui-même est un recueil de textes choisis dans les diverses portions du *Sutta-pitaka;* il paraît donc opportun et même nécessaire d'entrer tout d'abord dans quelques explications sur cette partie des écritures bouddhiques intitulée *Sutta-pitaka*, et sur les ressources que nous avons pour l'étudier : nous dirons ensuite ce qu'est le *Paritta;* après quoi nous parlerons des textes qui en ont été détachés pour faire l'objet de ce travail.

§ 1. — LE SUTTA-PITAKA.

On sait que le canon bouddhique pâli se compose de trois grands groupes d'ouvrages (les trois corbeilles : *tipitaka;* en sanskrit : *tripitaka*), qui sont : 1° le *Vinaya*, « discipline », composé de cinq ouvrages (et même de sept si l'on compte le *Pâtimokkha* et le *Kammavâcâ*); 2° le *Sutta* ou *Sûtra*, « doctrine », littéralement « fil », anciennement appelé *Dharma* et subdivisé en cinq grandes collections; 3° l'*Abhidhamma* ou *Abhidharma*, « métaphysique », composé de sept livres. A ces trois grands groupes d'ouvrages canoniques il faut ajouter, si l'on veut se faire une idée exacte de la littérature pâlie, une quatrième classe d'ouvrages extra-canoniques, traitant en général des mêmes matières que les recueils officiels, et parmi lesquels on compte des ouvrages célèbres, tels que le *Milinda-prasna*, le *Mahâvanso*, etc.[1] Nous ne nous proposons de faire connaître ici ni ce quatrième

[1] Il y aurait encore une cinquième classe à citer : c'est celle des

groupe, ni même le premier et le troisième du *ti-pitaka :* la seconde partie du canon sacré, le *Satta-pitaka*, est le seul groupe qui appartienne à notre sujet; il sera seul l'objet de nos remarques.

Je n'ai point à faire ici l'histoire de cette division des écritures bouddhiques ni à rechercher quand elle a été constituée, à quelle époque et pour quel motif elle a échangé son nom primitif de *Dharma* contre celui de *Sûtra :* l'état actuel est le seul dont je veuille m'occuper en ce moment pour essayer d'en donner une idée satisfaisante, quoique sommaire.

Les cinq parties du *Sutta-pitaka* portent la commune désignation de *Nikâya*, « corps, collection »; ce sont, en effet, autant de collections de sûtras, groupés d'après certaines considérations tout extérieures, comme on va le voir, et comme le font entendre d'ailleurs les désignations secondaires par lesquelles on les distingue. Car on a soin d'ajouter, pour chaque collection, au mot *Nikâya*, un terme qui a rapport uniquement à la composition matérielle du recueil.

I. La première porte le nom de *Dîgha-nikâya*, « Longue collection », ou mieux « Collection des longs sûtras »; elle contient en effet les plus longs sûtras qui existent en pâli; aucun d'eux cependant n'atteint les dimensions de certains sûtras sanskrits du Népâl. Le nombre des textes qui composent le

ouvrages grammaticaux; mais nous n'avons ici en vue que les livres religieux.

Dîgha-nikâya est de trente-quatre; on les partage quelquefois en trois divisions intitulées *Silakkhanda-Mahâ-Pâṭika-vaggo;* mais cette coupure paraît usitée surtout chez les Birmans[1]; car souvent, à Ceylan en particulier, on réunit les deux premières sections en une seule, et l'on ne compte que les Mahâ et Pâṭika-vaggo. Le premier sûtra du Dîgha-nikâya est le célèbre *Brahmajâla*, «Réseau de Brahmâ», traduit par Gogerly, et le deuxième est le *Sâmañña-phala*, traduit par Burnouf dans l'un des appendices du Lotus de la bonne loi, en même temps qu'un autre sûtra, intitulé le *Subha-mânava*, et qui est le dixième du même recueil.

La Bibliothèque nationale possède quatre exemplaires du Dîgha-nikâya : un exemplaire en caractères birmans faisant partie de la collection complète du Tipitaka, donnée par Mgr Bigandet; les trois autres en caractères singhalais, l'un ayant appartenu à Burnouf, les autres provenant de Grimblot[2]. Il existe en outre plusieurs exemplaires de sections ou de sûtras détachés du recueil.

[1] D'après le capitaine Rogers, ces trois «ouvrages», c'est-à-dire les trois parties du Dîgha-nikâya, représenteraient, chez les Birmans, tout le Sutta-pitaka (*Buddhaghosha's parables*, p. 3, note). Il y a certainement là une erreur. Le capitaine ne s'est pas rendu compte de l'existence des quatre autres collections, et il a pris pour trois ouvrages distincts les différentes sections d'un seul. — Cette erreur s'explique d'autant plus facilement que, dans beaucoup de manuscrits, on ne trouve pas la trace du titre Dîgha-nikâya.

[2] Les manuscrits pâlis de la Bibliothèque nationale, dont le catalogue ne tardera pas à être imprimé, nous l'espérons, ont une quintuple (on pourrait dire septuple) origine qui se décompose

Le commentaire du Dîgha-nikâya par Buddhaghoṣa porte le nom de *Samangalavilâsinî;* il en existe à la Bibliothèque nationale un exemplaire faisant partie de la collection Grimblot (en caractères birmans).

II. La deuxième collection est appelée *Majjhima-nikâya*, «Recueil des sûtras moyens»; les textes qu'elle renferme sont, en effet, généralement plus courts que ceux du Dîgha-Nikâya, plus longs que ceux des deux Nikâya qui suivent; elle comprend cent cinquante-deux sûtras, divisés en trois cinquantaines, qui forment autant de divisions, quelquefois

comme suit, dans l'ordre chronologique : 1° l'ancien fonds, très-peu considérable; 2° la collection Burnouf, peu considérable, mais renfermant quelques ouvrages importants; 3° la collection Grimblot, très-considérable, riche en textes et en commentaires, mais présentant de graves lacunes (les manuscrits sont les uns birmans, les autres singhalais; ces derniers dominent); 4° la collection Bigandet, renfermant le texte complet du Tipitaka, très-précieuse par cela même, et comptant près de trente volumes, tous en caractères birmans; 5° la collection des Missions étrangères, acquise à deux reprises en 1868 et 1869, tout entière en caractères pâli-siamois ou kambodgiens, comptant très-peu de textes, mais plusieurs commentaires et ouvrages extra-canoniques importants, ainsi que des ouvrages grammaticaux. Beaucoup des exemplaires qui la composent ont des lacunes; par contre, les doubles sont assez nombreux, ce qui fait souvent compensation, mais non pas toujours. — Cette nomenclature doit se compléter par deux appendices importants : (6°) quinze volumes donnés en 1868 par le colonel Phayre; — (7°) Un nombre à peu près égal de volumes faisant partie de la collection Kambodgienne (donnée par la marine) et représentant la majeure partie de cette collection : tous ces manuscrits, de même que la plupart de ceux de l'ancien fonds, et quelques-uns de ceux des Missions, sont bilingues (Pâli-birmans, pâli-siâmois, pâli-kambodgiens.)

autant de volumes, et intitulées « première, deuxième, troisième cinquantaine » : Mûla-pannâsa, « cinquantaine-racine »; — Majjhima-pannâsa, « cinquantaine intermédiaire »; — Upari-pannâsa, « cinquantaine supérieure ». Chaque cinquantaine est divisée en cinq chapitres (*vaggô*), renfermant chacun dix sûtras; le quatrième vaggô de la troisième cinquantaine en renferme douze au lieu de dix, de sorte que le total des sûtras dépasse de deux le nombre exact de cent cinquante.

Outre l'exemplaire en caractères birmans de la collection Bigandet, divisé en trois volumes, la Bibliothèque nationale en possède deux en caractères singhalais, dont l'un est fort défectueux et présente une assez grande lacune; tous deux font partie de la collection Grimblot. A cette même collection appartient l'exemplaire du commentaire de cet ouvrage, composé par Buddhaghosa et intitulé *Papancasûdanî*, que possède le même établissement; il est en caractères singhalais.

III. Le troisième recueil du Sutta-pitaka est intitulé *Sanyutta-nikâya*, « Recueil des collections ou groupes ». L'ouvrage se compose de cinquante-cinq Sanyutta (groupes de sûtras), ayant chacun leur titre particulier. Ces sûtras sont tous d'une très-grande brièveté. Les Sanyutta sont distribués, à travers tout l'ouvrage, dans cinq grandes divisions : 1° le Sagâtha, qui en contient 11; 2° le Nidâna, qui en contient 9; 3° le Khandha, qui en contient 13; 4° le Salâyatana, qui en contient 10; enfin, 5° le Mahâ-

vaggo, qui en contient 12. Quelques-uns de ces Sanyutta sont très-courts et ne contiennent qu'un petit nombre de sûtras; d'autres sont, au contraire, fort longs et partagés en vaggô, dont chacun comprend 10 sûtras; et le nombre de ces vaggô dans certains Sanyutta est assez considérable pour qu'on y ajoute la division, ou, pour mieux dire, le groupement des sûtras en centaines ou cinquantaines. On doit juger d'après cela que le nombre des sûtras contenus dans le *Sanyutta-nikâya* est fort considérable; le commentaire du Paritta le porte à 7,762. Quelques-uns des textes fondamentaux du canon bouddhique se trouvent dans ce recueil : ainsi la première prédication du Buddha à Bénarès, sa deuxième prédication sur le mont Gayâ, font partie du Sanyutta nikâya. Il n'existe, à la Bibliothèque nationale, qu'un seul exemplaire de cet ouvrage, celui de la collection Bigandet, en caractères birmans.

Le commentaire, intitulé *Sâratthappakâsanî*, n'y est qu'imparfaitement représenté par un exemplaire du Nidâna, IIe partie du recueil; cet exemplaire est en caractères singhalais et provient de Burnouf.

IV. Le quatrième recueil est intitulé *Anguttara-nikâya*. Il est assez difficile de traduire le terme *Anguttara*, composé de *anga*, «membre», et *uttara*, «supérieur». Ce nom vient peut-être de ce que les sûtras, au nombre de 9,557, répartis dans le recueil, contiennent des énumérations dont les éléments (*anga*) vont en croissant (*uttara*) depuis un jusqu'à onze; et c'est en raison de cette gradation

qu'ils sont classés dans onze divisions appelées *Nipâta* (*Eka-nipâta*, *dukka*, *tikka*..... *Ekâdasa-nipâta*). Chaque Nipâta renferme un certain nombre de vaggô plus considérable dans les premiers que dans les derniers; chaque vaggô renfermant lui-même, selon l'usage, dix sûtras, généralement très-courts, chaque groupe de cinq vaggô forme une cinquantaine.

La Bibliothèque nationale possède deux exemplaires complets de l'Anguttara-nikâya, l'un en caractères birmans, de la collection Bigandet, en trois volumes; l'autre en quatre volumes, de la collection Grimblot, et en caractères singhalais; elle possède, en outre, un fragment en caractères pâlis-siamois ou kambodgiens[1] faisant partie de la collection des Missions étrangères. Ce fragment, assez considérable en lui-même, puisqu'il compte dix fascicules (soit 240 feuilles), est court relativement à l'étendue de l'ouvrage et ne comprend guère que les 3e, 4e et

[1] Les planches qui accompagnent l'*Essai sur le Pâli* offrent plusieurs spécimens de l'Alphabet «pâli-siamois,» dont le vrai nom est «kambodgien;» car c'est celui que lui donnent les Siamois eux-mêmes; ils en réservent l'usage pour les livres religieux, employant pour les écrits profanes leur alphabet vulgaire. Il y a entre l'écriture des manuscrits venant de Siam et celle des manuscrits venant du Kambodge une différence sensible qui permet d'en reconnaître à première vue les provenances respectives; mais cette différence n'affecte pas essentiellement la forme des lettres, que nous sommes fondés à appeler «kambodgiennes.» — Il n'est pas nécessaire d'avoir beaucoup pratiqué ces différentes écritures, pour reconnaître que toutes, la singhalaise, la birmane, la kambodgienne, la siamoise vulgaire, ne sont que des variétés d'une même écriture originelle dont le type kambodgien est peut-être le plus fidèle et le plus ancien représentant.

5ᵉ Nipâta. Un autre fragment provenant de l'ancien fonds se compose de la 10ᵉ section du recueil (Dasanipâta).

Le commentaire de l'Anguttara-nikâya est intitulé *Manoratha-paráni;* il en existe un exemplaire en caractères singhalais, de la collection Grimblot, à la Bibliothèque nationale.

V. Nous arrivons maintenant au cinquième recueil, appelé *Khuddaka* (Sk. *Xudraka*) — *nikâya*, « Petit recueil » ou « Recueil de petits ouvrages ». Il est assez difficile de justifier d'une manière complète cette désignation. Comment appeler un petit ouvrage le recueil des 550 « naissances », et quelques autres livres de pareille étendue? Cependant les parties qui composent cette section sont des recueils généralement moins considérables que les autres, ou d'un caractère spécial : il n'est donc pas étonnant qu'on les ait classés à part; ils sont au nombre de 15. Turnour en a donné la liste dans son introduction du Mahâvanso[1]. L'ordre dans lequel nous les présente la collection complète donnée par Mgr Bigandet ne coïncide pas avec celui que Turnour a adopté; néanmoins c'est à celui-ci que nous nous conformerons dans notre courte revue du Khuddaka-nikâya.

1° Le premier ouvrage est le *Khuddaka-pâṭha*[2],

[1] Introduction, Appendix A (p. CXII-CXIII de l'édit. in-8°).

[2] C'est peut-être cette circonstance qui a fait adopter le nom donné à la section tout entière. Le Khuddaka-nikâya serait la section qui commence par le Khuddaka (pâṭha).

« Petite lecture » ou « Lecture des petits (écrits) », composé de neuf textes dont aucun n'est bien long, et dont plusieurs sont d'une extrême brièveté. On peut croire que c'est un recueil de textes choisis, car presque tous ceux qui y sont se retrouvent ailleurs, et la vérification, qui n'a pas encore été faite pour quelques-uns, s'accomplira sans doute ultérieurement. Ce petit manuel, car nous croyons pouvoir désigner ainsi ce recueil, est maintenant fort bien connu. M. Childers vient d'en publier le texte avec la traduction et des notes dans le Journal asiatique de Londres (novembre 1869). Il en existe à la Bibliothèque nationale deux manuscrits, l'un de la collection Bigandet, en caractères birmans, l'autre de la collection Grimblot, en caractères singhalais, celui-ci accompagné d'un commentaire de même écriture et de même provenance; le nom du commentaire est *Paramatthajotika*.

2° Le deuxième ouvrage est le *Dhammapada;* on connaît la remarquable édition de Fausböll et les travaux dont ce livre a été l'objet de la part de plusieurs indianistes éminents; le dernier est M. Max Müller, qui en a donné récemment une nouvelle traduction avec de nombreuses et savantes notes en tête des *Buddhaghoṣa's parables*. Chose étrange! de ce texte, déjà publié et plusieurs fois traduit, qui est, on peut le dire, l'ouvrage pâli le plus connu en Europe, la Bibliothèque nationale ne possède qu'un seul exemplaire, celui de la collection Bigandet.

On sait que le Dhammapada est composé de 423 vers répartis en 26 chapitres, et qu'à ces 423 vers correspondent près de 400 récits (396, si nous ne nous trompons), dont Fausböll a donné quelques-uns à la suite de son texte du Dhammapada. Ces récits sont respectivement suivis d'un commentaire des mots du texte; mais ils ne sont pas ce commentaire même. Ils sont ou peuvent être les originaux dont les vers du Dhammapada ont été tirés. Il y a là une importante question que nous ne pouvons traiter en ce moment; nous dirons seulement que cette collection de récits excite une légitime curiosité; que Fausböll ne l'a fait connaître que d'une manière très-imparfaite, et que la Bibliothèque nationale peut à peine se vanter d'en avoir un exemplaire complet. Dans la collection des Missions étrangères, le commentaire ou plutôt les récits du Dhammapada sont représentés par un grand nombre de cahiers empruntés à divers exemplaires et ne formant pas un ensemble : toutefois, il se trouve que presque tous les récits figurent dans ce recueil hétérogène. Certaines parties sont reproduites plusieurs fois; une seule portion manque absolument : ce sont le 13e et le 19e vaggô (chapitres) tout entiers. Du reste, tous ces cahiers ont une même provenance : ils viennent de Siam et sont en caractères kambodgiens; la ressemblance entre quelques-uns des doubles est même telle, qu'ils se reproduisent feuille par feuille et ligne par ligne. Il existe un autre commentaire du Dhamma-

pada, également attribué à Buddhaghoṣa, mais d'un caractère tout différent, et qui paraît purement philosophique; il a pour titre : *Vivara Bra Dhammapadam*, « L'auguste Dhammapada dévoilé ». La Bibliothèque nationale en possède un bel exemplaire, en caractères kambodgiens, provenant aussi de la collection des Missions étrangères.

3° Le troisième ouvrage est intitulé *Udâna;* il se compose de 80 sûtras, répartis en 8 chapitres ou vaggô, et dans chacun desquels se trouve une de ces déclarations appelées *udâna*, constamment annoncées par la phrase bien connue : *imam udânam udânesi.* Il n'existe à la Bibliothèque nationale qu'un seul exemplaire de cet ouvrage, celui de la collection Bigandet, en caractères birmans.

4° Le quatrième ouvrage a pour titre *Itivattakam.* On donne de ce terme une double explication : tantôt on l'interprète par : « Voilà ce qui s'est passé » (*iti vṛttam*)[1], tantôt par : « Voilà ce qui a été dit » (*ity-uktam*). Je ne discute pas la question; je dirai seulement que les textes pâlis adoptent le deuxième sens. Quant à l'ouvrage, il se compose de 112 textes très-courts, répartis en plusieurs nipâta (trois ou peut-être quatre, la division n'est pas parfaitement claire), chacun d'eux comprenant un certain nombre de vaggô ou chapitres, à la mesure ordinaire de 10 sûtras ou textes. Outre l'exemplaire de la collection Bigandet, en caractères birmans, la Bibliothèque nationale en possède un autre avec

[1] Voy. Wassilief, p. 109, note.

un commentaire, tous les deux aussi en caractères birmans et de la collection Grimblot.

5° Le cinquième ouvrage est le *Sutta-nipâta*, qui se compose d'une cinquantaine de sûtras répartis dans cinq vaggô : nous pouvons remarquer, dès à présent (c'est un point sur lequel il y aura lieu de revenir), que trois des textes les plus importants du Khuddaka-pâṭha se retrouvent dans le Sutta-nipâta. La Bibliothèque nationale possède de cet ouvrage un exemplaire, en caractères birmans, de la collection Bigandet (très-défectueux), plus deux exemplaires, en caractères singhalais, de la collection Grimblot; elle possède également, dans la même écriture, et de la même collection, deux exemplaires du commentaire qui porte le nom particulier de Paramattha-jotika, comme celui du Khuddaka-pâtha.

6° Le sixième ouvrage, *Vimanávatthu*, se compose de 84 textes dont aucun n'est qualifié *sûtra;* ils sont tous appelés *Vimânam*, «char» ou «palais» (?), et se divisent en deux parties : le Vimâna des femmes (Itthivimânam), qui comprend 4 vaggô et 49 textes (plusieurs vaggô dépassant la dizaine, le premier de six, le deuxième de un, le quatrième de deux); et celui des hommes (Purusânam Vimânam), qui comprend 3 vaggô et 35 textes (le premier vaggô renfermant 14 textes et le troisième 11). L'ouvrage se divise d'ailleurs en 4 Bhânavara[1], d'après un système qui se présente

[1] La division en Bhânavara est fréquente, mais non universelle.

dans presque tous les ouvrages pâlis. Outre le Vimânavatthu en caractères birmans de la collection Bigandet, la Bibliothèque nationale ne possède que celui de la collection Grimblot, en caractères singhalais et très-défectueux. Le commentaire du Vimânavatthu porte le titre de *Paramattha-dipaniyâ;* il n'en existe à la Bibliothèque nationale qu'un exemplaire mutilé, en caractères kambodgiens, provenant de Burnouf : c'est le manuscrit de son catalogue portant le numéro 141; il ne renferme que 14 vimâna sur 84 (en deux fragments), plus un sûtra du Majjhima-nikâya, étranger au reste du volume.

7° Le septième ouvrage, *Petavatthu,* « Recueil ou Récits relatifs aux Preta », compte 51 textes et 4 vaggô, qui, sauf le troisième, dépassent la dizaine de deux*, trois, six textes; il en existe, à la Bibliothèque nationale, trois exemplaires, celui de la collection Bigandet, en caractères birmans; les deux autres de la collection Grimblot, l'un en caractères birmans, l'autre en caractères singhalais. Un commentaire de l'ouvrage, en caractères birmans, et provenant également de Grimblot, appartient au même établissement.

8° et 9° Le *Thera* et le *Therî-gâthâ,* qui se rangent sous les numéros 8 et 9, sont deux ouvrages analogues relatifs l'un aux religieux (Thero-Stha-

dans les livres pâlis. Il est difficile de dire sur quels principes elle repose; elle paraît arbitraire, comme dans le Kandjour celle des Bam-po.

vira), l'autre aux religieuses (Therî-Sthavirî), et offrant une riche nomenclature de ces dignitaires mâles et femelles. Les textes, qui sont fort courts et paraissent se réduire à de simples gâthâs, sont divisés en nipâta; ces nipâta se comptent par unité de 1 à 20, et par dizaines au-dessus de 20. Le Thera va jusqu'au *Saṭhika-nipâta* (70[e] nipâta), suivi du *Mahâ-nipâta* (grand nipâta), en sorte qu'il ne compte que 25 de ces divisions. Les premiers nipâta comprennent un assez grand nombre de vaggô ou chapitres : le premier en a 12; le deuxième en a 5; mais ensuite on n'observe plus la division en vaggô. Le *Therî-gâthâ* comporte la même division depuis le *Eka-nipâta* jusqu'au *Mahânipâta;* mais l'ouvrage est plus bref et l'on n'y remarque pas, dans le commencement, la surabondance de vaggô qui distingue le Thera. De ces deux ouvrages, la Bibliothèque nationale ne possède qu'un seul exemplaire, celui de la collection Bigandet, en caractères birmans. Le Thera et le Therî y sont réunis sous une même pagination.

10° Le dixième ouvrage est le livre des *Jâtaka*, «naissances», recueil célèbre renfermant le récit ou la substance du récit de 550 des existences antérieures de Çâkyamuni. Ces jâtaka sont répartis en 22 divisions ou nipâta, dont les 13 premiers répondent aux 13 premiers nombres; ensuite viennent le *Pakiṇṇaka*, répondant aux nombres 14 et 15; puis sept nipâta répondant aux dizaines de 20 à 80; enfin le *Mahânipâta*, qui termine l'ouvrage et con-

tient ce qu'on appelle les *dix Jâtaka*, c'est-à-dire les dix existences pendant lesquelles Çâkyamuni fut roi et se dévoua en cette qualité au bien de tous les êtres. Les deux premiers nipâta contiennent ensemble 25 vaggô et 250 jâtaka; dans les suivants, le nombre va en décroissant; quelques-uns n'en ont que très-peu : ainsi, dans le *Saṭhi-nipâta* (XIXe section), il y a deux jâtaka seulement. Tous ces jâtaka sont très-brefs et se réduisent à une ou plusieurs stances; ce sont évidemment des extraits de certains récits, dont ils sont réputés le texte, et qui leur servent de commentaire[1]. La Bibliothèque nationale possède deux exemplaires du Jâtaka, un en caractères birmans, de la collection Bigandet; l'autre de la collection Grimblot, en caractères singhalais.

Nous avons dit que, aux stances qui constituent le texte des jâtaka, correspondent des récits dans lesquels ces stances se retrouvent, et qui en sont appelés le commentaire. Le texte pâli des dix derniers de ces récits, ceux qui composent le Mahânipâta, paraît être assez répandu, au moins à Siam et dans le Kambodge; ils sont tous représentés dans la collection des Missions étrangères à la Bibliothèque, quoique les exemplaires soient assez disparates et souvent formés de cahiers hétérogènes. L'ancien fonds du même établissement renferme aussi le récit (commentaire) des dix jâtaka, mais

[1] C'est le même cas que celui que nous avons constaté au sujet des stances du Dhammapada. (Voir plus haut, p. 265.)

avec une traduction et une glose birmane. Le dernier et le plus long d'entre eux se retrouve dans la collection kambodgienne avec traduction dans la langue du pays. Enfin, ladite Bibliothèque possède un recueil complet des récits de tous les jâtaka, texte pâli avec traduction et glose birmane. Ce magnifique exemplaire, en caractères birmans, composé de 15 forts volumes, a été donné à notre grand établissement national par un éminent administrateur anglais, le colonel Phayre, ex-gouverneur du Birma britannique[1].

11° Le onzième ouvrage est le *Mahâniddeso*, « Grande explication », dont le titre ne paraît appartenir en propre qu'à une première partie composée de 16 textes, presque tous qualifiés de *Suttaniddeso*. Ensuite viennent deux autres séries de 16 textes, qualifiés les premiers de *pucchâ*, les seconds de *pahñâ*, deux expressions qui, l'une et l'autre, ont le sens de « question ». Il est à remarquer que les textes de la première de ces deux séries portent toujours ce titre : *N..... mânavapucchâ*, « Question du disciple de Brâhmane un tel », et la deuxième série reproduit tous les noms de la première, mais

[1] Parmi les manuscrits siamois provenant des Missions étrangères, il s'en trouve un, malheureusement très-incomplet, intitulé *Pannasa-Jâtaka*, et qui est sans doute le recueil des cinquante jâtaka célèbre à Siam. Ce devrait être un extrait des jâtaka. Cependant, parmi les titres qui s'y trouvent et que j'ai relevés, je n'en ai pas reconnu qui appartinssent au recueil officiel des jâtaka. Ce pourrait donc être un recueil d'origine différente. Mais, avant de se prononcer sur cette question, il faudrait un examen plus approfondi et portant sur un ouvrage complet.

sans ce supplément de désignation. L'ouvrage se termine par une dernière section composée de 4 vaggô portant la qualification de *Khaggavisana Suttaniddeso :* or, le Khaggavisana fait partie du Suttanipâta ; c'est le 3e sûtra du Ier vaggô. Somme toute, le Mahâniddeso paraît être une sorte de commentaire ou d'amplification sur des textes qui se retrouvent ailleurs. Il n'y a pas d'autre exemplaire de cet ouvrage à la Bibliothèque nationale que celui de la collection Bigandet, en caractères birmans.

12° Le douzième ouvrage, intitulé *Patisambhîda*, comprend trente discours (kathâ), répartis par dizaines en trois vaggô. Quelques-uns de ceux du premier vaggô ont une certaine étendue et se divisent en plusieurs bhânavara. Il est de ces kathâ qui reproduisent des titres déjà connus ; tel est le *Dhamma-cakka-kathâ.* On y retrouve le texte des sûtras indiqués, presque en entier, avec accompagnement d'explications diverses ; d'où l'on peut conclure que cet ouvrage doit être, comme le précédent, une sorte de commentaire. Le titre de l'ouvrage, qui semble pouvoir se traduire par « analyse », paraît lui attribuer ce caractère. La Bibliothèque nationale possède un seul exemplaire du Patisambhîda, celui qui fait partie de la collection Bigandet, en caractères birmans.

13° L'*Apadâna*, « conclusion » (?)[1], qui est le

[1] En grammaire, ce terme désigne l'ablatif. Si l'on veut grouper les parties du Khuddaka-nikâya en faisant cadrer l'ordre indiqué par Turnour avec celui qui résulte du groupement des ouvrages

treizième ouvrage, se divise en deux parties fort inégales, la première, très-longue, relative aux Therâ «religieux»; la deuxième, relativement fort courte, relative aux Therî «religieuses». Dans le Thera-apadâna, on compte 55 vaggô; or, chacun de ces vaggô doit contenir 10 apadâna, soit en tout 550 apadâna. Mais chaque apadâna renfermerait 10 stances ou gâthâ, ce qui donne un total de 6,000. Le résumé final en compte 6,218. Le Therî-apadâna est beaucoup plus restreint, n'occupe que 40 feuilles et compte 4 vaggô, ce qui suppose environ 40 apadâna et 400 gâthâ; mais le texte n'a pas pris le soin d'en faire la supputation. L'exemplaire de cet ouvrage faisant partie de la collection Bigandet est le seul que possède la Bibliothèque nationale; il est en caractères birmans.

14° Le quatorzième ouvrage, intitulé *Buddhavanso*, contient deux Kathâ «discours», dont le plus long et le plus important présente la liste de 25 buddhas, depuis Dîpankara jusqu'à Gotama (Çâkyamuni), avec un article consacré à chacun d'eux. C'est un ouvrage très-célèbre; la liste du Buddhavanso a été reproduite par Turnour dans son introduction au Mahâvanso. La Bibliothèque nationale possède trois exemplaires de cet ouvrage : celui de la collection Bigandet, en caractères birmans; plus deux de la collection Grimblot, l'un en carac-

dans la collection Bigandet, l'Apadâna viendra au dernier rang; mais les énumérations indigènes lui assignent la place que nous lui donnons ici.

tères birmans, l'autre en caractères singhalais. Le commentaire du Buddhavansa s'appelle *Madhuratthapakâsinî;* il en existe à la Bibliothèque nationale trois exemplaires également, deux en caractères singhalais, un en caractères birmans, tous les trois de la collection Grimblot.

15° Le quinzième et dernier ouvrage, appelé *Cariya-pitaka*, est un recueil de 35 jâtaka, semblables par le titre comme par le fond, mais non par la forme, aux textes correspondants du Jâtaka. Les récits qui le composent sont groupés de manière à correspondre aux six vertus dites *Pâramitâ*[1]; mais la correspondance ne paraît pas suivie jusqu'au bout : le *dâna*, «sacrifice», fait l'objet des 10 premiers (ou premier vaggô); le *sîla*, «moralité», celui des 10 suivants (ou deuxième vaggô). Mais dans les 15 récits qui suivent, on n'observe plus la série continue des Pâramitâ. Le Cariya-pitaka a été traduit par Gogerly; la Bibliothèque nationale en possède deux exemplaires, celui de la collection

[1] Târanâtha (p. 73 du texte et 92 de la traduction de M. A. Schiefner) dit que Açvaghoṣa, un des plus éminents docteurs du Bouddhisme septentrional, entreprit d'écrire « les cent Jâtaka » en les rapportant aux dix Pâramitâ (c'est précisément le plan du Cariya-pitaka), mais qu'il fut prévenu par la mort et n'alla pas au delà du 34ᵉ Jâtaka (ce nombre est à une unité près celui des textes du Cariya-pita); il y a là une correspondance singulière. Le recueil sanskrit népalais intitulé : *Jâtaka-mâlâ* « guirlandes des naissances », se compose de 34 textes; on peut le regarder comme l'ouvrage d'Açvaghoṣa. Malgré les rapports qu'il a avec le Cariya-pitaka, ce n'est évidemment pas le même ouvrage. Les deux ouvrages n'en méritent pas moins d'être confrontés avec soin.

Bigandet, en caractères birmans, un autre, de la collection Grimblot, en caractères singhalais.

Malgré l'insuffisance et la sécheresse de cet exposé, le lecteur peut se faire une idée de la masse de textes contenus dans le Sutta-pitaka. Les bouddhistes portent à 84,000 le nombre des éléments de leurs livres sacrés. Nous pouvons évaluer à 25,000 tous les textes, les uns assez longs, les autres très-courts, dont l'ensemble forme le Sutta-pitaka. Qu'il y ait, dans cette masse, des doubles assez nombreux, on n'en saurait douter; nous en avons la preuve. N'avons-nous pas déjà dû noter des textes identiquement reproduits dans deux ouvrages distincts, et des exemples d'un même sujet traité sous une forme un peu différente dans divers ouvrages? Je suis bien convaincu qu'il en existe plus que je n'en connais; il peut même s'y trouver des textes répétés plus de deux fois, soit dans les mêmes termes, soit sous une forme analogue. Il y a donc là un point important à étudier pour le mettre complétement en lumière; mais quand bien même on arriverait à grouper ensemble tous les textes identiques par la forme ou par le fond, le nombre des groupes ainsi obtenus resterait toujours fort considérable, et l'on comprendrait sans peine que quelques-uns d'entre eux, ou même quelques-uns de leurs éléments, considérés comme étant d'une importance spéciale, eussent été jugés dignes de former une sorte de livre de choix ou de manuel. A plus forte raison, dans l'état actuel, un choix de

cette nature doit-il paraître indispensable en présence de cette multitude de textes, qui reste assez confuse, malgré le classement auquel on a pris soin de les soumettre; et c'est là sans doute ce qui explique l'existence du recueil appelé *Paritta*.

§ 2. LE PARITTA ET AUTRES EXTRAITS.

Le Paritta pourrait sembler un livre particulier aux bouddhistes de Ceylan : mais il existe ailleurs. Parmi les manuscrits kambodgiens de la Bibliothèque nationale, on trouve un fragment d'un exemplaire de ce livre, et parmi ceux qui viennent de Siam, plusieurs feuilles sans suite, dont l'origine ne peut être affirmée, paraissent avoir fait partie d'un exemplaire du Paritta. Cet ouvrage ne figure pas dans la collection Bigandet, qui est d'origine birmane et renferme le Tripitaka complet; mais nous ne pouvons pas en conclure que les Birmans ignorent cet ouvrage, car il n'est pas nécessaire de le comprendre dans le Tripitaka; du reste, comme il y a dans la collection Bigandet un volume étranger au Tripitaka, il se pourrait qu'il eût été introduit par mégarde dans la collection à la place du Paritta. Nous pouvons donc admettre que cet ouvrage existe chez tous les bouddhistes du Sud; mais, nulle part, il ne paraît jouir d'une aussi grande autorité qu'à Ceylan.

Le terme Paritta (vulgairement *Pirit*) signifie « Protection », et sert à désigner le livre dont nous parlons, parce qu'on attribue à ce livre la vertu de

repousser les mauvais esprits; il paraît qu'on en lit des portions dans les exorcismes. Certains textes du Paritta semblent en effet appropriés à ce genre de destination; mais dans la plupart d'entre eux on ne trouve aucune allusion aux esprits malins. Comment, par exemple, voir un formulaire d'exorcismes dans la prédication de Bénarès qui fait partie du Paritta? Même parmi les textes choisis par M. Grimblot, il n'y en a guère que deux qui répondent à l'idée de chasser les démons. Du reste, cette superstition des mauvais génies, fort répandue dans toute l'Asie orientale, est au fond plus populaire que bouddhique. Si donc le Paritta mérite réellement son titre de « protection (contre les mauvais génies) », c'est surtout à raison de l'excellence des écrits qu'il renferme, lesquels, ayant le privilége de procurer tous les avantages, ont, par cela même, celui de rendre le plus grand service que la multitude puisse apprécier, et qui est de conjurer les démons. C'est là, du moins, ce qui paraît ressortir des déclarations de M. Sp. Hardy, comparées avec les matières que le livre renferme; pour traiter la question à fond, il importerait d'avoir plus de renseignements et surtout de connaître les articles publiés par Gogerly sur ce sujet dans l'*Ami de Ceylan*[1]. Pour nous, en examinant la liste des ouvrages

[1] Gogerly s'est beaucoup occupé du Paritta et en a traduit la plus grande partie, sinon la totalité. Malheureusement, nous ne connaissons que par des fragments très-courts et de fugitives indications ce travail, découpé, du reste, par articles épars dans les numéros du *Friend of Ceylon*.

qui composent ce recueil, nous ne pouvons y voir autre chose qu'un choix des Sûtras considérés comme les plus importants. M. Grimblot, dans une lettre écrite de Colombo et publiée dans le Journal de la Société orientale d'Allemagne, dit que cet ouvrage est presque le seul qu'on lise à Ceylan. Nous le comprenons sans peine : ce recueil, court et substantiel, doit remplacer avantageusement les cinq grandes collections; il est, pour les bouddhistes, ce que sont chez nous les cours de littérature à l'aide desquels tant de gens pensent pouvoir connaître suffisamment, sans être obligés de les lire en entier, nos grands écrivains. On peut donc concevoir que, vu la masse des textes, les redites dont ils fourmillent et la difficulté matérielle de se procurer des livres, un recueil de ce genre suffise à tout, et l'on s'explique ainsi la grande place qu'il occupe dans la vie religieuse et la culture littéraire des bouddhistes singhalais; mais, pour nous, il a surtout l'avantage de nous faire connaître quels sont les textes les plus appréciés et les plus goûtés à Ceylan. C'est ce qui nous décide à en reproduire ici la liste, telle qu'elle se trouve dans la table des matières mise en tête du bel exemplaire en caractères singhalais de la collection Grimblot, exemplaire qui renferme à la fois le texte et le commentaire, et le seul complet que possède la Bibliothèque nationale. Sur cette table on a écrit à la suite de chaque titre celui du recueil dont le texte est tiré. Pour les sûtras qui proviennent du Khuddaka-Nikâya on s'est borné à mettre le nom

de l'ouvrage particulier dont ils sont pris. Voici cette liste, qui comprend vingt-neuf textes distincts :

Pathama-Bhâṇavaram.

1. Saraṇagamanam, tiré du Khuddaka-Pâṭha.
2. Dasasikkhapadâni, tiré du Khuddaka-Pâṭha.
3. Samaṇerapañham, tiré du Khuddaka-Pâṭha.
4. Dvattinsâkâram, tiré du Khuddaka-Pâṭha.
5. Paccavekkhaṇâ, tiré de l'Anguttara-Nikâya.
6. Dasadhamma-suttam, tiré de l'Anguttara-Nikâya.
7. Mahâmangala-suttam, tiré du Khuddaka-Pâṭha.
8. Ratana-suttam, tiré du Khuddaka-Pâṭha.
9. Karaṇîya-metta-suttam, tiré du Khuddaka-Pâṭha.
10. Khandha-parittam, tiré de l'Anguttara-Nikâya.
11. Metta-suttam, tiré de l'Anguttara-Nikâya.
12. Mettanisansa, tiré du Jâtakapâḷito.
13. Mora-parittam, tiré du Jâtakapâḷito.
14. Canda-parittam, tiré du Sanyutta-Nikâya.
15. Suriya-parittam, tiré du Sanyutta-Nikâya.
16. Dhajagga-parittam, tiré du Sanyutta-Nikâya.

Dutiya-Bhâṇavaram.

17. Mahâkassapathera-bojjhangam, tiré du Sanyutta-Nikâya.
18. Mahâ-Moggallathera-bojjhangam, tiré du Sanyutta-Nikâya.
19. Mahâcundathera-bojjhangam, tiré du Sanyutta-Nikâya.
20. Girimânanda-suttam, tiré du Sanyutta-Nikâya.
21. Isigili-suttam, tiré du Sanyutta-Nikâya.

Tatiya-Bhâṇavaram.

22. Aṭânâtiya-suttam, tiré du Digha-Nikâya.

Catutthaka-Bhâṇavaram.

23. Dhammacakkappavattana-suttam, tiré du Sanyutta-Nikâya.
24. Mahâsamaya-suttam, tiré du Digha-Nikâya.
25. Parâbhava-suttam, tiré du Suttanipâta.
26. Alavaka-suttam, tiré du Suttanipâta.
27. Cayala-suttam, tiré du Suttanipâta.
28. Kasibharadhaja-suttam, tiré du Suttanipâta.
29. Saccavibhanga-suttam, tiré du Majjhima-Nikâya.

Je ferai sur cette liste deux remarques : la première, c'est que le Khuddaka-Pâṭha est entré tout entier, sauf deux textes, dans le Paritta; et cependant l'un des textes exclus, le Tirokuḍḍa, destiné à apaiser les morts, et qui se retrouve dans le Petavatthu, est précisément, de tous les textes du Khuddaka-Pâṭha, celui qu'on se serait tout particulièrement attendu à voir figurer dans un livre de Conjurations, dans un recueil intitulé Paritta. Ma seconde remarque est que cinq textes seulement sur vingt-neuf portent le nom de Paritta. Or, sur les cinq, j'en connais déjà deux, le *Canda* et le *Suriya*, qui, dans le Sanyutta-Nikâya, dont ils sont extraits, ne portent nullement le titre de Paritta et figurent comme simples sûtras; il est fort probable qu'il en est de même pour les trois autres. Il est pourtant juste de dire que le sujet du Canda et du Suriya-Sûtra étant la délivrance du soleil et de la lune attaqués par Râhu, la qualification de Paritta leur convient très-bien; mais toujours est-il opportun de constater qu'elle ne

fait pas partie du texte original et leur a été appliquée par les auteurs du Recueil secondaire. D'où vient donc qu'ils n'ont point ajouté cette même qualification à d'autres textes dont le sujet rentre parfaitement dans l'idée qu'elle exprime? Ainsi le *Mahâ Kassapa-bojjhangam* (n° 27, et probablement aussi le 18), le *Girimânanda-Suttam* (n° 20), parlent de personnages atteints de maladies et guéris par le simple effet d'un discours du Buddha : voilà deux faits d'exorcismes bien caractérisés et que les titres ne font nullement pressentir. Enfin plusieurs textes, tels que le Dhammapakkappavattanam, que nous avons cité, et bien d'autres (ils sont peut-être les plus nombreux), ne sont, ni par le fond, ni par la forme, ni par le titre, des Sûtras d'exorcismes. Que conclure de là? Que si l'on a eu soin de faire entrer dans le Paritta quelques Sûtras ayant rapport à l'expulsion des démons et des maux extérieurs, l'idée qui a présidé à la formation du recueil est bien en réalité celle d'une instruction morale, et que le Paritta, quelque usage qu'on en puisse faire abusivement ou conformément à sa destination, quelque secours qu'il puisse prêter, à tort ou à raison, à la pratique des exorcismes, est, avant tout, un recueil des Sûtras jugés les plus importants, un véritable manuel du fidèle bouddhiste.

A cette liste de Sûtras pâlis choisis, actuellement en vogue à Ceylan, on me permettra d'en opposer une différente, mais qui paraît n'être pas avec elle sans analogie : la liste des Sûtras tibétains traduits du

pâli et ajoutés à la suite de la section Mdo du Kandjour, où ils forment comme un véritable appendice et constituent un emprunt fait par la littérature bouddhique du Nord à celle du Sud[1]. Le nombre de ces textes n'atteint pas même la moitié de celui des textes du Paritta; la comparaison des deux listes n'en est pas moins intéressante, et, pour la faciliter, je donne la liste des Sûtras du Kandjour; je fais précéder chaque titre de son numéro d'ordre (en chiffres romains) et du numéro (en chiffres arabes) que lui assigne sa place dans le volume XXX[e] de la section Mdo du Kandjour; pour ceux qui se retrouvent dans le Paritta, je mets à la suite, entre parenthèses, le numéro d'ordre que le texte correspondant a dans le Recueil pâli; l'absence de numéro entre parenthèses indique que le texte du Kandjour manque dans le Paritta. Voici cette liste sous la forme indiquée :

I. — 13. Dharma-cakra-pravartana-sûtra (23).
II. — 14. Jâtaka-nidâna (?).
III. — 15. Aṭânatiya-Sûtra (22).
IV. — 16. Mahâsamaya-Sûtra (24).
V. — 17. Maitri-Sûtra (?).
VI. — 18. Maitri-Bhavana-Sûtra (11 et 12).
VII. — 19. Pancaçixyanuçansa-Sûtra.
VIII. — 20. Giri-Ananda-Sûtra[2] (20).

[1] J'ai déjà traité incidemment ce sujet à propos de la « Prédication de Bénarès » (*Journ. asiat.* mai-juin 1870, p. 353-358). Les détails que je donnai alors et ceux que je fournis maintenant se complètent mutuellement, sans épuiser la question.

[2] Le titre en pâli est constamment écrit *Girimânanda*, le Kan-

IX. — 21. Nandopananda-Nâgarâja-Damana.
X. — 22. Mahâkâçyapa-Sûtra (17).
XI. — 23. Sûrya-Sûtra (15).
XII. — 24. Candra-Sûtra (14).
XIII. — 25. Mahâmangala-Sûtra (7).

Nous avons treize textes tibétains en présence de vingt-neuf pâlis, mais nous pouvons en compter quatorze, car le VI[e] réunit deux textes que le pâli distingue. Or, sur ces quatorze textes, dix se retrouvent dans le Paritta. Quatre textes seulement restent en dehors; sur deux d'entre eux (II-V), j'ai, relativement à l'identification, des doutes que je me contente d'exprimer par un point d'interrogation. Je n'ai point présente l'identification du suivant, le VII[e]; mais je la considère comme certaine, eu égard au sujet qui y est traité (les cinq actions défendues). Quant au quatrième, le IX[e], intitulé *Nandopananda-Nâgarâja-Damana*, c'est, à mon avis, celui qui présente la particularité la plus intéressante de la comparaison des deux listes. Quel sûtra semblerait plus digne de figurer dans un *Paritta* « Protection, exorcisme » que ce récit de la soumission, de la défaite, de la conversion du roi des Nâgas? Or nous l'avons dans le Kandjour, mais il manque dans le Paritta. Il y a plus, il m'est impossible de dire de quel ouvrage est tiré ce texte, que je crois avoir une certaine importance. J'ai trouvé dans le *Sâra-Sangaha*, sorte de recueil de morceaux pris dans toutes les

djour porte *Giri-Ananda* et traduit conformément à cette leçon : Rii Kun-dga- vo « Ananda de la Montagne ».

parties du Sutta-Pitaka, le texte dont le Sûtra tibétain est visiblement la traduction : outre cela, un recueil en caractères kambodgiens, formé de parties assez hétérogènes et que la Bibliothèque nationale possède en double, nous offre un commentaire, un récit développé de ce Sûtra; mais nous n'en connaissons pas la source[1]. Il n'est pas douteux qu'elle finira par être découverte; heureusement ce résultat éventuel ne nous est pas indispensable pour pouvoir conclure dès à présent — de ce double fait : la présence dans l'appendice du Kandjour, et l'absence dans le Paritta, de ce Sûtra et des trois autres notés plus haut, — que les deux collections sont indépendantes l'une de l'autre, et surtout que les Tibétains n'ont pas puisé dans le Paritta pâli les éléments du petit recueil qu'ils ont trouvé bon d'ajouter à la *Somme* de leurs Sûtras. Mais alors, d'où les ont-ils tirés? Les ont-ils choisis dans le vaste ensemble de la collection sacrée de Ceylan, ou les ont-ils empruntés à quelque autre recueil analogue au Paritta, peut-être au Paritta lui-même sous sa forme première? Il ne semble pas qu'il y ait lieu de s'arrêter à la première

[1] M. Sp. Hardy (*A Manual of Buddhism*, p. 302-3) donne l'analyse de ce récit d'après l'Amâvaturu, autre recueil de seconde main, commentaire du Purisadhasammasârathi, et qui paraît propre à Ceylan. L'exemplaire de Copenhague est en langue elu, ancien singhalais (Westergaard, *Codices eluici et singhalenses*, n° XIV). — L'histoire de Nandopananda figure dans l'ouvrage de M. Schiefner (*Eine Tibetische Lebensbeschreibung Çâkyamuni's*, p. 41). J'ai donné parallèlement la version tibétaine du Kandjour et le texte pâli du Sârasangaha dans les *Textes tirés du Kandjour* (livr. VIII).

hypothèse; mais il n'y aurait rien d'étonnant à ce que le Paritta eût été modifié dans sa composition et eût subi des remaniements, puisque ce recueil, nécessairement composé d'après un choix plus ou moins arbitraire, a pu être sans inconvénient augmenté ou diminué. Il est naturel aussi d'admettre l'existence de plusieurs recueils du même genre, dont l'un aurait été adopté par les Tibétains et introduit par eux dans le Kandjour, et dont un autre, le Paritta que nous connaissons, aurait fini par supplanter ses rivaux à Ceylan. Je pencherais vers ce dernier avis, qui me semble expliquer de la manière la plus satisfaisante les différences et les analogies que j'aperçois entre ce que je crois pouvoir appeler le Paritta pâli-singhalais et le Paritta pâli-tibétain du Kandjour.

§ 3. LES TEXTES EXTRAITS PAR M. GRIMBLOT.

M. Grimblot, à son retour de Ceylan ou de Birma, ne parlait que de publier immédiatement le Paritta. Les fragments qu'il a fait imprimer pour ce Journal ne peuvent point assurément passer même pour une partie de la publication qu'il annonçait d'une façon au moins prématurée, car ce ne sont que quelques textes pris çà et là, savoir : les numéros 7 (Mahâ-Mangala-Suttam); 9 (Karaṇîya-Suttam); 11, 12 (Metta-Suttam et Metta-Anisaṁsa); 14, 15 (Canda et Suriya-Suttam); 25 (Parâbhava-Suttam). Ce sont, on le voit, de simples extraits, et encore M. Grimblot ne les a-t-il pas rangés dans l'ordre où

les donne le Paritta; il les a distribués selon leurs analogies internes en trois groupes : Canda et Suriya; Mangala et Parâbhava; Metta, Metta-Anisamsa, et Karaṇiya. L'ordre adopté semble du moins se prêter à ce système de groupement qui est très-naturel. Nous indiquerons plus tard à quel travail ces groupes de textes pourraient donner lieu ; pour le moment, nous allons faire connaître les études dont ils ont déjà pu être l'objet et les ressources que nous avons pour les étudier.

Nos sept textes doivent tous avoir été traduits par Gogerly [1], qui s'est beaucoup occupé du Paritta. Nous savons au moins d'une manière positive que quatre d'entre eux l'ont été, le Mahâ-Mangala, les Candra et Sûriya parittam, le Karâṇîya-Suttam. Sur ces quatre, deux, le Mahâ-Mangala et le Karaṇîya, viennent d'être traduits une seconde fois par M. Childers. Sur le nombre total de sept, il en est deux, ceux mêmes que nous venons de citer, dont le texte a été récemment publié par M. Childers, et un dont le texte a été donné partiellement par M. Hardy. Il n'y en a que trois, le Parâbhava, le Metta-Suttam et le Metta-Anisaṁsa, qui, à notre connaissance, soient vraiment nouveaux, abstraction faite des travaux de Gogerly. Enfin, sur ces sept textes, cinq, le Canda et le Suriya-Suttam, le Mahâ-Mangala, le Metta-Suttam et le Metta-Anisaṁsa, sont connus pour exister dans le Kandjour comme traductions extraites des recueils singhalais.

[1] Dans le *Friend of Ceylon.*

On voit par cet exposé que M. Grimblot, non content de venir après Gogerly, s'est laissé devancer pour une partie de son travail par M. Childers. S'il eût fourni promptement les traductions qu'il avait promises et qui n'étaient pas une œuvre de si longue haleine, son travail aurait paru avant celui de l'orientaliste anglais et obtenu une priorité qu'il a en partie perdue.

Mais il y a dans la publication de M. Grimblot une partie nouvelle, c'est le commentaire. Pour chacun des textes, il a donné un extrait de l'Atthakathâ. Ces Atthakathâ ne sont, comme les textes eux-mêmes, que des extraits des commentaires des ouvrages respectifs d'où les textes sont tirés[1]. M. Grimblot a eu l'heureuse idée de les publier, suivant en cela l'exemple de M. Fausböll qui avait donné partiellement les commentaires du Dhammapada. Nous ne rechercherons pas pourquoi l'éditeur de cet ouvrage n'a fait connaître qu'une partie du commentaire; une publication intégrale eût été une entreprise fort

[1] C'est du moins ce qu'affirme la table des matières jointe au manuscrit, et ce qu'il est du reste facile de constater en comparant la partie philologique de l'Atthakathâ du Paritta avec les ouvrages désignés. C'est cette partie que M. Grimblot a reproduite d'une manière assez complète. Mais il y a aussi des développements historiques qui ne se trouvent pas dans les commentaires originaux (je l'ai vérifié pour quelques-uns, non pour tous), ce qui donne à croire qu'ils sont propres au commentaire du Paritta. Ce commentaire appelé Sâratthasamuccaya serait donc, d'après cela, une œuvre en partie originale. Toutefois il est probable que les éléments dont il se compose ont été puisés à des sources diverses. Une connaissance plus approfondie et plus complète de la littérature pâlie pourra seule nous faire savoir ce qui en est.

vaste, sujette à bien des difficultés. Mais nous demanderons pourquoi M. Grimblot, qui n'avait pas les mêmes raisons, a mutilé les Atthakathâ qu'il publiait. Il lui arrive quelquefois d'indiquer par des points les lacunes qu'il a cru pouvoir se permettre, mais il ne le fait pas toujours. En général, il ne conserve que la partie philologique du commentaire, il retranche la partie historique ou légendaire. Pour les Canda et Suriya sûtra, il reproduit des remarques comme celles-ci : « Râhu! vocatif », et il laisse de côté les détails sur les dimensions de Râhu, qui dévore le soleil et la lune. Pour les autres, il néglige entièrement toute une exposition historique ou soi-disant telle, qui fait connaître dans quelle circonstance furent dites les sentences du texte. Je ne puis comprendre de pareilles lacunes; les récits légendaires ont autant d'importance à mes yeux que les synonymes donnés à tel ou tel mot, et je ne m'explique pas la raison par laquelle celui qui prend le parti de publier un commentaire se permet de l'abréger arbitrairement. Par contre, dans certains cas, le commentaire publié par M. Grimblot renferme des phrases qui ne se trouvent pas dans le manuscrit. J'ignore si M. Grimblot aurait fait sa copie sur un manuscrit différent de celui qui fait partie de sa collection, ou s'il aurait introduit dans son travail des indications puisées à une autre source. Ce qui est certain, c'est que pour faire correspondre ce qu'il a publié avec ce que le manuscrit de sa collection renferme, il faudrait y apporter des

modifications considérables : pour plus d'un motif, je n'ai pas cru devoir les faire. Ainsi je ne me suis pas chargé de remplir les lacunes de M. Grimblot; je reproduis les textes tels qu'il les a donnés, en me bornant à faire les corrections nécessaires aux épreuves que M. Grimblot n'avait même pas revues, mais en signalant les lacunes. Quant aux portions importantes du commentaire omises par l'éditeur, elles pourront trouver place dans quelque travail ultérieur. Les textes choisis par M. Grimblot sont fort intéressants; mais chacun d'eux mérite un travail spécial; les groupes qu'ils forment constituent autant de centres autour desquels d'autres textes peuvent être rassemblés pour être soumis avec eux à une étude générale. La réunion en un seul article de ces textes divers rend impossible tout travail qui aurait la prétention d'être quelque peu complet: elle ne laisse place qu'à une traduction pure et simple.

Et maintenant nous allons donner ces traductions. En tête de chacune d'elles nous placerons un petit préambule faisant connaître la provenance du texte, énumérant les analogues connus qu'il peut avoir et présentant un aperçu du travail auquel il pourrait donner lieu; la traduction viendra ensuite et sera suivie de notes explicatives, dans lesquelles la traduction de certaines parties du commentaire sera mêlée à nos réflexions propres.

TRADUCTION DES TEXTES.

I. II. CANDRA ET SÛRYA-SÛTRA.

Ces deux sûtras forment un groupe, une paire; ils sont la reproduction textuelle l'un de l'autre, ne différant que par l'emploi des mots *Candra* ou *Sûrya* et par l'adjonction d'une stance nouvelle au Sûrya-Sûtra. On a pu voir par la comparaison des listes ci-dessus qu'ils figurent l'un et l'autre dans l'emprunt fait par les Tibétains à la littérature pâlie. Ces deux sûtras sont connus depuis assez longtemps déjà; en 1853, M. Spence Hardy citait intégralement dans son *Manual of Budhism* (p. 46) la traduction du Candra-Sûtra, insérée par Gogerly dans *L'Ami de Ceylan;* depuis, le même auteur est revenu sur ce sujet dans ses *Legends and Theories of the Budhists* (1866), où il donne le texte pâli des stances. Moi-même, en 1865, j'ai reproduit en français la citation de Hardy dans un article intitulé « la Légende de Râhu », qui parut dans la Revue de l'Orient et renfermait en outre la traduction du Candra-Sûtra, du volume XXX du Kandjour, parallèlement à celle d'un autre Candra-Sûtra, extrait du XXVIe volume du même recueil, semblable par le fond à celui du XXXe, mais différent par la forme et propre à la littérature tibétaine. La double traduction que je donnai alors mériterait bien d'être revue et confrontée avec le texte pâli; mais ce n'est pas le moment d'entreprendre ce travail *ex professo*. Cependant il pourra m'arriver, dans les notes, de faire allusion à ma traduction ou au texte tibétain que j'ai publié vers le même temps par l'autographie; je prie le lecteur de s'y reporter au besoin. La conclusion de toutes ces remarques est que les deux sûtras dont il s'agit ont été déjà étudiés, traduits, et sont par conséquent connus; cependant le texte pâli n'avait pas encore été publié en entier;

il y a donc dans cette publication une part de nouveauté qu'il est juste de reconnaître en faveur de M. Grimblot.

Je crois devoir rappeler (quoique cela ait été déjà dit) que les titres *Candra-Sûtra-Parittam* sont propres au recueil dit *Paritta*, et ne sont pas les titres originaux; ceux-ci sont Candra-Sûtra, Sûrya-Sûtra, comme cela ressort clairement du Sanyutta-Nikâya, auquel nos textes appartiennent. Ils se trouvent dans la première des cinq grandes sections (le Sâgatha), dans le deuxième Sanyutta, intitulé Devaputta-Sanyutta « Sanyutta des fils de dieux », et dans le premier chapitre (vaggô) de ce Sanyutta, chapitre dont ils forment les deux derniers Sûtras.

Le Candra et le Sûrya-Sûtra sont exactement reproduits dans un recueil extra-canonique intitulé *Sotabba-Mâlinî* « Guirlande des choses dignes d'être entendues », ouvrage divisé en huit vaggô de dix récits chacun, et dont la Bibliothèque nationale possède un manuscrit, en caractères kambodgiens, faisant partie de la collection des Missions étrangères. Dans cet ouvrage, nos textes sont les deux derniers du septième vaggô; ils s'y présentent encadrés dans de certains développements, parmi lesquels on remarque les détails sur les dimensions de Râhu, donnés par M. Hardy (*Manual of Budhism*, p. 58), et que j'ai reproduits d'après lui dans ma « légende de Râhu ». Ces mêmes détails se retrouvent dans le Commentaire du Paritta, reproduisant le Sârattha-Ppakâsanî. M. Grimblot les a omis. On voit qu'il y aurait toute une étude à faire sur les seuls Candra et Sûrya-Sûtra. La même condition se retrouvera pour les autres textes. Peut-être nous sera-t-il donné plus tard de faire les travaux dont nous ne pouvons offrir ici qu'une imparfaite esquisse.

I. Protection de la lune (texte).

Voici ce que j'ai entendu (dire) : Un jour, Bhagavat résidait à Çrâvastî à Jêtavana, dans le jardin

d'Anâthapindika. Or, en ce temps-là, le fils de dieu Candramas fut saisi par le chef d'Asûras Râhu. Alors le fils de dieu Candramas, se souvenant de Bhagavat, prononça à cette heure-là cette stance (gâthâ):

1. « Adoration à toi, Buddha, héros!
   Tu es complétement et absolument délivré!
   (Mais) moi je suis tombé dans l'angoisse;
   Sois mon refuge dans ce (malheur). »

A ces mots, Bhagavat, prenant la parole au sujet du fils de dieu Candramas, adressa cette stance (gâthâ) au chef d'Asûras Râhu :

2. « Près du Tathâgata Arhat
   Candramas est venu en refuge.
   Râhu! laisse aller la lune;
   Les Buddhas ont compassion du monde. »

Alors le chef d'Asuras, Râhu, lâcha le fils de dieu Candramas, et d'un air précipité se rendit au lieu où était le chef d'Asûras Vepacitti; y étant arrivé, il se tint à une certaine distance, vivement agité, le poil hérissé. Alors, pendant que le chef d'Asuras Râhu se tenait ainsi à distance, le chef d'Asuras Vepacitti lui adressa cette stance :

3. « Pourquoi d'un air précipité,
   Râhu! as-tu lâché la lune?
   Pourquoi es-tu venu avec un air effaré
   Et te tiens-tu ici comme épouvanté? —

4. — Ma tête se serait fendue en sept,
Et (quoique) vivant je n'éprouverais aucun
[bien-être,
M'a dit le Buddha dans une stance,
Si je ne lâchais pas Candramas.

II. Protection du soleil (texte).

Nota. Ce sûtra est identique au précédent; seulement le discours par lequel le soleil implore l'appui du Buddha contient une stance de plus (deux au lieu d'une). Voici ce discours en entier :

2. «Près du Tathâgata Arhat,
Le soleil est venu en refuge :
Râhu! laisse aller le Soleil!
Les Buddhas ont compassion du monde.
3. Cet (astre) répandant la clarté au milieu des
[ténèbres qui aveuglent,
Brillant, circulaire, à l'éclat terrible,
Ne l'avale pas, Râhu! en errant dans l'atmosphère,
Il est ma créature! Râhu, laisse aller le Soleil.

NOTES.

I.

Pâḷi-Aṭṭhakathâ. Pâḷi signifie «texte» et Aṭṭhakathâ «commentaire» (discours sur le sens). A l'origine, les commentaires étaient en langue vulgaire, les textes seuls étaient en langue de Magadha; de là vient que le mot *pâḷi* «texte» a fini par désigner cette langue elle-même.

Candramas (en pâḷi : Candimâ). Le texte distingue l'astre-lune (Candra) et le dieu de la lune appelé Candramas, mot dont le com-

mentaire fait comme un synonyme de Candî. Il l'explique aussi par cette glose : « Le fils de dieu habitant le char (ou le palais) de la lune »; plus loin, il donne cet équivalent encore plus simple : « Le fils de dieu de la lune ». — M. Grimblot a passé une grande partie du commentaire sur ce sujet. Il y est dit que Candra « la lune » s'appelle ainsi parce qu'il se réjouit ou réjouit (hlâdati) et apporte le bien-être en apaisant la chaleur brûlante. Le dieu de la lune est représenté comme étant venu s'établir dans la lune des hommes, dont il a pris le nom. — *Chef* (Indra) *d'Asuras*. Le commentaire (omis par M. Grimblot) explique que les Asuras sont « ceux qui ne brillent pas, ou les adversaires des Suras » et que les Indras sont ceux qui détiennent l'autorité suprême. — *Râhu* : d'après le commentaire, ce nom viendrait de *Rah* « abandonner [1] ». En sanskrit on ajoute souvent à Râhu le mot *Graha* « qui saisit ». Comme après avoir saisi l'astre pour le dévorer, Râhu le laisse aller, c'est peut-être à cette dernière phase du phénomène que se rapporte l'explication du commentaire. Elle n'en paraît pas moins forcée. J'ai déjà eu occasion de montrer que la traduction du nom de Râhu en tibétain ne répond nullement à la définition du commentaire et que du reste elle est elle-même fort obscure (légende de Râhu). — *Bhagavat* « qui est orné de qualités telles que la possession d'un sort heureux, etc. » (M. Grimblot a encore omis cette explication).

Stance 1. *Buddha héros!* Gogerly traduit : O conquering Buddha ! — Le commentaire, totalement omis par M. Grimblot, explique que les Buddhas sont « tout-sachant » (expression répétée plus loin), qu'ils ont l'intuition de toutes les lois et de la réalité; que l'héroïsme est de quatre espèces, et que « Buddha héros » revient à « héros suprême (uttama vira) ». — *Complétement et absolument délivré*. Le commentaire ajoute : « de toutes les angoisses de la corruption (Kleça) ». — *Dans ce* (malheur) : on pourrait traduire « contre cet (ennemi) »; mais le commentaire fait de *tassa* un qualificatif de *me* : « de moi, celui qui suis tombé dans l'angoisse ».

Prenant la parole au sujet de, etc. Ârabbha, littéralement : « ayant commencé ». Le commentaire donne l'équivalent : paticca « remontant à... », littéralement : « étant allé contre. »

[1] Le commentaire donne les mots : rahati, jahati. L'épreuve qui m'a été remise portait : gahati, qu'on pourrait prendre pour une forme du verbe *gṛh* « saisir » ; mais je n'ai pas pensé que M. Grimblot ait voulu changer la leçon ; j'ai considéré gahati comme une faute d'impression et rétabli jahati, que le manuscrit porte incontestablement.

Stance 2. *Tathâgata* «ainsi venu par huit causes», dit le commentaire, mais il ne les énumère pas. Cette explication ne favorise pas celle de M. Wassilief (*Le Bouddhisme*, etc. p. 234, note 2). *Arhat* «affranchi du Kleça». Nulle trace de la fausse étymologie : ari+han «meurtrier (ou vainqueur) de l'ennemi». — *Les Buddhas* : «tout-sachant» (Com.). — *Ont compassion du monde*. Le commentaire explique que cette phrase générale a ici une application individuelle et signifie : «ont compassion même de toi».

Vepacitti. Le commentaire ne dit rien de ce chef d'Asuras, donné ailleurs comme le père de Râhu (*Harivança*, trad. Langlois, I, 21); la traduction tibétaine rend ce nom par Thags *b*zang-ris, qui répond à Vemacitrî, terme souvent accolé au nom de Râhu. Peut-être Vemacitti et Vepacitti (pour Vipracitti) sont-ils un seul et même personnage. Dans le Candra-Sûtra tibétain pur, au lieu de Vemacitrî, on lit Vairocana (=Bali). Voy. Légende de Râhu.

Stance 3. *As-tu lâché?*... Le texte a le présent : pamuncasi «lâches-tu»; mais le commentaire avertit que c'est le présent pour le passé.

Stance 4. *Si je ne lâchais pas*..... Gogerly traduit : otherwise I would not released Canda «autrement je n'aurais pas...» (Hardy, *A Manual*, p. 47). Le commentaire, qui renverse la construction de la phrase et met ce pada en tête, donne pour équivalent aux mots du texte : No ce munceyya Candimaṁ, ceux-ci : Candimaṁ ce na munceyya, ce qui semble justifier notre traduction.

II.

Stance 3. *Brillant* : Verocano = Sk. Vairocana, nom de plusieurs personnages mythologiques, entre autres de l'Asura Bali cité plus haut : ici c'est une simple épithète. Le commentaire a sans doute voulu le faire entendre par cette explication : «Virocatîti, c'est-à-dire : il brille». — *Circulaire*, maṇḍalî «sous forme de disque (maṇḍala)» ajoute le commentaire. — *A l'éclat terrible* ou «divin», dit le commentaire, qui interprète ugra, par : dîvya. — *Il est ma créature* ou «mon fils», dit le commentaire; et il ajoute un détail curieux, c'est que le jour où fut prononcé le Mahâ-Samaya-Sûtra, les deux fils de dieux Candramas et Surya obtinrent le degré de Sota-âpatti, de là l'expression «mon fils».

Dans la «légende de Râhu» j'ai reproduit, d'après Hardy, les dimensions de Râhu. Le commentaire, à propos de ces mots : «Ne

l'avale pas, Râhu! » se pose cette question : « Comment Râhu avale-t-il...? » et y répond en donnant les dimensions du monstre. Les voici : Sa plus grande hauteur est de 4,800 yojanas, l'intervalle entre les deux bras de 1,200, son avant-bras (Bahalantana) de 600, sa tête de 900; son front de 300 (il y a par erreur « trente fois cent »). L'intervalle de ses sourcils (Bhamukantara) de 50, son nez de 300, sa bouche de 200 et en profondeur de 300; la paume de ses mains et la plante de ses pieds sont en largeur de 200 yojanas, les phalanges de ses doigts (angulipabbâni) de 15 yojanas (d'après le Sotabba-Mâlini, les cinq membres de ses doigts ont 1,500 yojanas, c'est-à-dire, sans doute, chacun 300). — M. Grimblot n'a rien donné de cette portion du commentaire.

III. MAHA-MANGALA-SUTTAM.

Le *Mahâ-Mangala*, traduit jadis en anglais par Gogerly, vient d'être traduit de nouveau dans la même langue par M. Childers, qui a donné simultanément le texte pâli dans sa récente édition du *Khuddaka patha* [1] citée plus haut (voy. p. 264). M. Childers a eu l'heureuse idée de reproduire *in extenso* dans ses « Notes » la traduction de Gogerly, presque inaccessible au public européen, comme on le sait, mais que nous pouvons consulter maintenant, grâce à M. Childers. On voit par là que la publication de M. Grimblot et notre traduction viennent un peu tard et n'auront pas le mérite de la nouveauté [2].

Le *Mahâ-Mangala* existe en tibétain; il est le dernier texte de la liste donnée plus haut, et c'est par lui que se termine la section Mdo du Kandjour. La comparaison du texte pâli et de la traduction tibétaine est souvent instructive : la nature de cet article ne nous permet pas de l'en-

[1] Extrait du *Journal asiatique de Londres*, novembre 1869. (31 p.)

[2] Si M. Grimblot avait pris la peine de donner suite au travail commencé, il aurait été le premier à publier le texte et n'aurait été devancé pour la traduction que par Gogerly. C'est bien par sa faute que cette publication vient encore après celle de M. Childers. Cette remarque s'applique à d'autres cas qui seront signalés ultérieurement.

treprendre d'une manière suivie; cependant nous y recourrons dans certains cas.

Le phénomène que nous avons signalé à propos du Candra-Sûtra, — l'existence d'un double texte, l'un traduit du pâli que nous connaissons, l'autre ayant une origine différente et propre à la littérature tibétaine, — se reproduit pour le Mahâ-Mangala. Il y a dans le Rgyud, dernière section du Kandjour, au vol. XIX, fol. 236-237, un texte, le dix-neuvième de ce volume, intitulé *Deva-pariprĭcchạ-Mangala-Gâthâ* « stances de bénédiction (prononcées) à la demande d'un dieu », qui correspond évidemment à celui qui termine le Mdo. Il contient à la vérité trois stances de plus; on y remarque quelques interversions; le début et la fin en prose manquent; mais plusieurs stances sont semblables quoiqu'elles offrent certaines différences de traduction : en un mot, la parenté des deux textes est incontestable; ils nous présentent cette similitude et ces différences que nous avons notées dans le Candra-Sûtra et dans tous les autres textes purement tibétains que nous avons pu rapprocher de textes pâlis ou d'origine pâlie. Une physionomie générale et des rapports attestent une commune origine, en même temps que des dissemblances attestent l'adoption faite par des écoles distinctes.

Le recueil Paritta nous donne le Mahâ-Mangala comme un extrait du Kuddaka-Pâṭha; ce qui est exact. Mais le même Sûtra se retrouve dans le *Sutta-Nipâta*, où il est le 3ᵉ texte du 2ᵉ vaggô. On peut se demander s'il a été transporté du Khuddaka-Pâṭha dans le Sutta-Nipâta, ou du Sutta-Nipâta dans le Khuddaka-Pâṭha. La brièveté du Khuddaka-Pâṭha nous donnant lieu de croire (comme nous l'avons énoncé plus haut) que c'est un livre de choix formé de textes pris çà et là, les vraisemblances feraient pencher vers la deuxième opinion; toutefois, on peut admettre une troisième hypothèse, qui pourrait bien correspondre à la réalité, mais que nous n'avons pas actuellement les moyens de prouver : c'est que le *Mahâ-Mangala* appartienne à quelque recueil plus vaste,

d'où on l'aurait extrait pour l'insérer également dans les deux autres. Le Sutta-Nipâta, comme le Khuddaka-Pâṭha, en effet, pourrait bien n'être qu'un recueil de Sûtras extraits des grandes collections.

Il paraît qu'il existe du Mahâ-Mangala un commentaire vraiment colossal. La Bibliothèque de Copenhague en possède un exemplaire en caractères singhalais qui ne compte pas moins de 99 olles; on se demande ce qu'a pu dire si longuement l'auteur d'une telle diatribe sur un texte dont certaines parties méritent assurément d'être éclaircies, mais qui, au total, est fort intelligible, et ne compte que 12 vers. La Bibliothèque nationale ne possède pas ce verbeux ouvrage (verbosum commentarium, dit M. Westergaard), où l'art de commenter doit être porté à sa plus haute puissance. Peut-être aussi ce travail a-t-il été fait pour plusieurs textes différents ayant le même intitulé, car il existe plusieurs *mangala*.

Un des Jâtaka porte en effet le même titre que notre Sûtra; c'est le *mahâ-mangala-jatakam*, 5ᵉ jâtaka, du 2ᵉ vaggô, du Dasanipâta. Ce Jâtaka diffère du Sûtra, mais il traite du même sujet et a, avec lui, quelques analogies. Il trouverait nécessairement place dans une collection de textes sur le Mahâ-Mangala, collection qui comprendrait d'abord le Sûtra et le Jâtaka, et peut-être aussi d'autres textes sur le même thème, que des recherches ultérieures feraient découvrir, tant dans les livres pâlis que dans le Kandjour. Je connais déjà l'existence de plusieurs d'entre eux; mais je ne pourrais en parler sans faire un travail spécial qui ne peut trouver place ici.

III. Sûtra de la grande bénédiction (texte).

Voici ce que j'ai entendu : Bhagavat résidait une fois à Çrâvastî, à Jêtavana, dans le jardin d'Anâthapindika. Alors une des divinités, à une heure avan-

cée de la nuit, avec un éclat resplendissant (ou très-développé), éclairant Jêtavana dans toutes ses parties, se rendit au lieu où était Bhagavat. Quand elle y fut arrivée, elle salua Bhagavat et se tint à une petite distance. Ainsi placée à une petite distance, la divinité adressa cette stance à Bhagavat :

1. Beaucoup de dieux et d'hommes
   Ont médité sur les bénédictions,
   Dans le désir d'obtenir le bien.
   Dis (quelle est) la bénédiction suprême.
2. Ne pas fréquenter (cultiver) les ignorants,
   Fréquenter les savants;
   Honorer ceux qui sont dignes d'être honorés :
   C'est là une suprême bénédiction.
3. Habiter dans un pays convenable,
   Avoir fait jadis de bonnes actions,
   Perfectionner l'application de son esprit :
   C'est là une suprême bénédiction.
4. L'abondance de vérité, la dextérité,
   Une règle de conduite formée sur les vrais principes,
   Un langage irréprochable :
   C'est là une suprême bénédiction.
5. Soutenir ses père et mère,
   Entretenir sa femme et ses enfants,
   Agir constamment sans trouble :
   C'est là une suprême bénédiction.
6. Donner, pratiquer la loi,
   Étendre (ses bienfaits) sur (tous) ses parents,

Ne rien faire de répréhensible :
C'est là une suprême bénédiction.
7. S'abstenir du mal, rompre avec lui,
Se garder de liqueurs enivrantes;
Être vigilant dans (l'accomplissement de) ses devoirs :
C'est là une suprême benédiction.
8. Le respect, la modestie,
Le contentement, la gratitude,
L'audition de la loi en temps (opportun) :
C'est là une suprême bénédiction.
9. La patience, la bienveillance dans les paroles,
La visite aux ascètes,
Les entretiens sur la loi en temps (opportun) :
C'est là une suprême bénédiction.
10. L'abstention, la pureté,
La vue claire des vérités sublimes,
La manifestation du Nirvâna :
C'est là une suprême bénédiction.
11. Un esprit qui ne peut être ébranlé
Par le contact des lois du monde,
Exempt de chagrin et de passion, heureux :
C'est là une suprême bénédiction.
12. Ceux qui agissent de cette manière
Sont invincibles en toute circonstance;
En toute circonstance ils atteignent la prospérité :
C'est pour eux qu'existe la bénédiction suprême.

NOTES.

Long préambule sur «l'origine» de ce sûtra, omis par M. Grimblot.

Çravasti. «Cette ville fut la résidence d'un Ṛṣi nommé Savattha; en conséquence, de même que Kossambî fut l'habitation de Kusamba, Kâkandi de Kakanda, de même Sâvatthî s'appelle ainsi par l'emploi du thème féminin.» (Com.) Explication trop commode pour être sérieuse, et qu'on enregistre sans la discuter. Nous ferons observer seulement que le mot Kusumbha est le nom du faux safran (carthame) et de l'or. Kakanda est un des noms du même métal. On trouverait peut-être dans cette direction d'idées les éléments d'une explication plus difficile, mais plus sûre que celle du commentaire. La traduction tibétaine traduit ce nom par *mñan* «écouter» (= çrâ, de çru) et *yod* «est» (= asti). Je ne voudrais pas garantir cette interprétation, mais je crois qu'elle vaut celle du commentaire pâli.

Jetavana. Anâthapiṇḍika. — Le commentaire rappelle que *Jetavana* est le bois du prince royal appelé Jeta, et que Anâthapiṇḍika, chef de maison, le paya 54 koṭî ou 540 millions.

Une des divinités «expression indéfinie» dit le commentaire; «le nom n'est pas donné.» — *Divinité* «expression générale qui s'applique aux mâles et aux femelles; ici, il s'agit d'un dieu mâle» (commentaire). La traduction tibétaine dit: «un grand nombre de dieux»; on verra plus loin la justification de cette inexactitude.

Le terme *abhikkanta* revient deux fois, avec *rattiyâ* en accord, avec *vaṇṇa* en composition: le commentaire explique que ce terme exprime l'idée de «ruine» (il a ce sens dans son accord avec *rattiyâ*) et de «beauté» (acception qu'il prend avec *vaṇṇa*). M. Childers dit la même chose en d'autres termes, en faisant remarquer que le premier *abhikkanta* représente le sanskrit *abhikrânta* (de *abhi* + *kram*) et le deuxième *abhikânta* (abhi + kânta); dans le second cas, le doublement du *k* est irrégulier. — Pourquoi *abhikkanta-vaṇṇa* ne signifierait-il pas «une clarté qui s'avance, qui se développe, étendue, considérable», *abhikkanta* étant ici encore pour *abhikrânta?*

Jetavana dans toutes ses parties. Longue explication du commentaire pour faire comprendre que *kevalakappam* équivaut à *anavasesam samantato* «d'un bout à l'autre, sans qu'il reste rien». Il donne les différentes acceptions des deux termes *kevala* et *kappam*.

A une certaine distance (ekam antam). Cette phrase revient sans

cesse dans les sûtras. Burnouf traduit par : « à l'un de ses côtés ». Le commentaire donne à *ekam antam* ces deux équivalents *eka-passam*, ce qui justifie la traduction de Burnouf, et *ekokasam*, « un espace, un intervalle ». *Anta* serait alors pour *antaram;* je préfère cette acception et pense qu'il s'agit de l'intervalle que le disciple ou l'auditeur met entre le maître qu'il questionne et lui-même. *Ekam antam* signifie donc, selon moi, « à une certaine distance, à un intervalle raisonnable, à distance repectueuse ». — « L'accusatif est employé à la place du locatif. » (Com.)

1. *Ont médité*... « Thinking what things are excellent (Gogerly). — Have held divers things to be blessings (Childers). La traduction tibétaine rend par *the ts'om* « être en doute », pensée à laquelle semble répondre la traduction de M. Childers. — Le commentaire se borne à remplacer *acintayun* du texte par l'autre forme *cintesun*.

Bénédictions (mangalam) « ce qui rend les êtres grands (le commentaire paraît supposer un rapport entre *mangala* et la racine *mah*) : ce qui est la source de la puissance surnaturelle (iddhi), de l'accroissement (vuddhi), de toute acquisition (sabba sampatti). » (Com.) Gogerly traduit par *blessing*, Childers « par excellence ».

Dans le désir d'obtenir le bien « d'eux-mêmes », ajoute le commentaire, et il explique *sotthânam* « bien » par existence du bien-être consistant dans toutes les conditions ou lois démontrées conformes ou contraires à la loi, brillantes, belles, vertueuses. Gogerly traduit : « prosperity »; Childers : « good ».

Suprême « apportant le bien et la félicité à tous les mondes. » (Commentaire.)

La deuxième stance est le commencement de la réponse à la question posée dans la première, sans autre transition. Le Commentaire a cru devoir le faire sentir par cette phrase : « Ayant ainsi entendu cette parole du fils de dieu, Bhagavat prononça la stance : « La non-fréquentation des fous, etc. » Dans la traduction tibétaine, la réponse est amenée par ce vers, dont le texte n'est peut-être pas très-pur :

Le dieu des dieux dit : La victoire sur tous les péchés, l'effort (dirigé) vers le bien de tous les mondes, ce sont là les bénédictions que je vais vous expliquer.

Je ne sais si l'on en retrouverait l'original dans quelque texte pâli de notre sûtra. Mais assurément il manque un vers auquel le commentaire a senti le besoin de suppléer. Le traducteur tibétain a-t-il

obéi au même sentiment? ou le texte pâli a-t-il laissé perdre un vers qui existait primitivement? c'est ce que je ne saurais dire.

Entre les deux premiers vers le commentaire place une note fort longue, non reproduite par M. Grimblot, pour nous apprendre que tous les dieux, curieux d'entendre la réponse faite à la divinité, se rassemblèrent en se réduisant à une taille lilliputienne, afin d'occuper moins de place autour de Bhagavat, triomphalement assis, et que la question lui fut posée pour résoudre les doutes des dieux et des hommes. Cette explication se rencontre avec la traduction tibétaine qui, dans le préambule du sûtra, lit «les dieux» au lieu de «une divinité». Le texte suivant nous forcera de revenir sur cette particularité.

2. *Les ignorants.* «Ceux qui se contentent de respirer, dont la vie se réduit aux fonctions animales, qui ne vivent pas de la science.» (Comment.)

Les savants (paṇḍitâ) opposés aux précédents : «Ceux qui suivent la voie de la connaissance dans les questions religieuses et autres.»

Fréquenter (cultiver); ne pas fréquenter. Les synonymes donnés par le commentaire expriment l'idée de «culte» presque «d'adoration». Il s'agit de suivre soit les savants, soit les ignorants, pour les admirer et les imiter.

Le commentaire fait observer que cette stance résume trois bénédictions, et que Bhagavat est très-généreux, car on ne lui en avait demandé qu'une. Il en donne trois, et même, dans les stances suivantes, il en offre encore davantage.

3. *Un pays convenable* «où l'on fait généreusement l'aumône, un pays illustré par le séjour du Buddha, le lieu où il a trouvé la Bodhi, celui où il a fait tourner la roue de la loi, l'île de Ceylan, le pays du milieu». — Le commentaire est très-fécond sur ce point. M. Grimblot n'en a donné qu'une petite portion. La note de M. Childers (p. 20) est beaucoup plus étendue.

Jadis «dans les naissances passées.» (Comment.)

4. *L'abondance de vérité* «la situation résultant de ce qu'on a beaucoup entendu.» (Comment.) To be well informed in religion (Gog.). — Much knowledge (Ch.).

Dextérité «habileté de la main.» (Comment.) La traduction tibétaine, *lag pai bzo dar* (ou *ñar*, mot presque illisible), confirme cette acception. Gogerly traduit : «instructed in science», et Childers : «much science.» Ces deux traductions, qui établissent un rapport entre *saccan* et *sippan*, paraissent les meilleures; car, malgré les

quatre termes qu'elle renferme et que le commentaire relève dans son résumé, cette stance paraît faire allusion à la célèbre division tripartite, la pensée, l'action, la parole. *Sippan* désigne sans doute au propre la dextérité, et au figuré la rectitude du jugement.

5. *Soutenir*, etc. Le mot du texte et le synonyme donné par le commentaire (upakâra) emportent bien l'idée d'assistance, de secours. Le terme employé par la traduction tibétaine b*sñen-bkur* exprime celle de respect et d'hommage. Gogerly incline vers cette nuance, car il traduit : « to honour father and mother ». — Childers emploie le mot : « succour. » — *Entretenir* . . . . . que je rends dans la stance suivante par *étendre* (ses bienfaits) traduit Sangaho, qui semble signifier « direction ferme et énergique ». Mais l'équivalent finalement donné par le commentaire signifie « l'assistance par les honneurs rendus, etc. » Gogerly traduit la première fois par « to provide for . . » et la deuxième par « aid » ; Childers par : « cherish » et « give help ». La traduction tibétaine *rjes-su gzung* répond à *anugraha* et exprime peut-être mieux que *sangraha* lui-même l'idée de « protection », qui est évidemment celle du texte. — Peut-être faudrait-il traduire « protéger *ses femmes* et ses enfants ». Car lecommentaire de dârâ « épouse » paraît signifier « celle, quelle qu'elle soit, qui est une épouse entre vingt épouses ». — *Agir constamment.* Gogerly et Childers traduisent kammantâ par : « to follow a vocation, calling, » sans doute à cause du mot *anta* « fin ». — On pourrait aussi traduire « des actes qui n'ont pas de résultat troublé » ; mais le commentaire ne paraît pas faire de différence entre kamma et kammanta. Le tibétain traduit par *las* « acte ». — *Sans trouble:* Sinless (G.). Peaceful (Ch). — *Mi mthun pa* « en dehors de l'union ». (Trad. tibét.)

6. *Donner.* « Abandonner à d'autres ce que l'on a en propre. » Le commentaire ne fait pas d'allusion spéciale aux dons faits aux religieux. — *Pratiquer la loi.* « Marcher dans le chemin des dix actes vertueux. » (Com.) « To act virtuously (G.) ; to live religiously (Ch.). »

7. *S'abstenir... rompre...* Gogerly et Childers rendent tous les deux Virata par « to abstain », et Arati par « cease » (Ch.) et « to be free » (G.). Les deux mots ont une même racine : *Ram* « se réjouir et se reposer » ; *â* sert à renforcer l'idée, *vi* emporte l'idée de séparation. La traduction tibétaine est singulière, elle porte : Sdig-pa (péché=pâpâ) *d*ga.va (joie = ârati) *s*pang.var bya (il faut éviter = virati) c'est-à-dire, sans doute, « il faut éviter de se complaire dans le mal ». Cette traduction fait de *ârati-virati* un composé signifiant « s'abstenir du plaisir » et dans lequel *ârati* n'est plus le synonyme de *virati*; mais cette cons-

truction exigerait *pâpe* au lieu de *pâpâ*. Il est probable que cette leçon et cette interprétation ont existé, puisque le tibétain les reproduit.

8. *La modestie.* «Lowliness (Ch.); to be kind (G.).» — Le mot du texte *nivâto* «à l'abri du vent, paisible», est interprété par «disposition d'esprit basse, humble...» La traduction tibétaine de ce vers est embarrassée: nous ne pouvons la discuter; nous ferons seulement observer qu'elle rend très-distinctement Garâvo et Katañ-ñutâ, et que les difficultés portent seulement sur Nivâto et Santuṭṭhi. Ces deux expressions pourraient rentrer l'une dans l'autre assez facilement, d'autant plus que les stances énumèrent ordinairement trois félicités ou bénédictions, tandis que celle-ci en contient quatre. — Pour l'*audition de la loi en temps opportun*, le commentaire donne deux explications : 1° «Quand l'esprit s'enorgueillit, que la passion ou le doute le dominent, c'est le moment d'aller entendre la loi pour chasser ces dispositions.» — 2° «L'audition de la loi tous les cinq jours, c'est ce qu'on appelle l'audition en temps opportun.»

9. *La patience.* Gogerly traduit d'une façon assez singulière : «subject to reproof» (qui n'est pas rétif à la réprimande?). — Childers : «to be long suffering.» — *Bienveillance dans les paroles* et aussi «respect», semble dire le commentaire. Gogerly : «to be mild». Childers : «to be meek»; ce qui paraît manquer un peu de précision. La version tibétaine rend ainsi ce premier pada : Ts'ig-ñan-pa ni uzod-par-bya. «Supporter patiemment les mauvaises paroles.» Le commentaire pâli ne prête nullement à Sovacassatâ le sens de mauvaises paroles; il lui attribue même le sens contraire. Cependant la construction du texte semble associer Khanti et Sovocassatâ de telle manière que le tout puisse s'interpréter : «La patience qui ne se départ pas de la modération du langage,» soit qu'il s'agisse d'avoir à subir des injures gratuites, soit qu'il s'agisse d'encourir une réprimande méritée. C'est le sentiment de cette nuance qui paraît avoir inspiré à Gogerly sa traduction : «subject to reproof» pour : khanti. — *Ascètes:* Samana (Sk. Çramaṇa). «Ce sont, dit le commentaire, ceux qui *lassent*[1] (ou domptent) les kleça (= la corruption).» — On sait

[1] Samitattâ paraît être formé de Sam (pour Çram) + ita + attâ, ce qui serait très-irrégulier, puisque Çram fait au participe Çrânta et non Çramita. — Attâ, de atman, serait pour âtmâna : Le mot, ramené à sa forme sanskrite, serait : Çrântâtmâna : — On pourrait également faire venir sam du sanskrit Çam (part. Çânta), et le sens «ayant la nature de l'apaisement» con-

que la traduction tibétaine de ce mot, *dge-sbyong*, signifie : « exerçant la vertu », — Gogerly le rend par « priests », Childers par « priests of Buddha », traductions qui paraissent un peu vagues. — *Les entretiens* sur la loi en temps (opportun) : il y a deux moments favorables, le soir et le matin. Le commentaire explique en outre qu'il existe diverses classes de docteurs, ceux du Suttanta, du Vinaya, de l'Abhidamma, du Jâtaka, de l'Aṭṭhakathâ.

10. *L'abstention.* Tapo : terme très-indien, mais très-brahmanique. Il rappelle les macérations, les souffrances volontaires, les mortifications dont le brâhmanisme abusait et que le bouddhisme a repoussées. Aussi le commentaire explique-t-il ingénieusement que la mortification (tapo) dont il s'agit est la mortification à l'égard de la loi du péché. Gogerly traduit : « mortification », à faux évidemment ; Childers : « tempérance ». — J'emploie le mot « abstention », qui me paraît répondre le mieux à l'idée bouddhique, laquelle pourrait s'exprimer par le précepte stoïcien ἀπέχου. En employant *dka-thub*, la traduction tibétaine rend bien l'idée indienne de tapo, mais non la nuance bouddhique, c'est une traduction servile. — *Pureté*, Brahmacariyam, terme important que le commentaire explique d'abord d'un mot, mais vaguement, par « la meilleure conduite », puis d'une façon à la fois plus précise, plus exacte et plus longue, par « abstention à l'égard des rapports sexuels ». C'est la chasteté, et M. Childers traduit avec raison par « chastity » tandis que Gogerly avait été trop réservé en mettant : « celibacy ». — « Chasteté » serait la traduction rigoureusement exigée par l'explication du commentaire ; mais lui-même autorise l'extension du sens que comporte le mot « pureté », sans cependant s'écarter de l'idée principale. Ce mot paraît donc devoir être adopté de préférence. — *Les vérités sublimes.* Le commentaire renvoie au Visuddhi-magga et explique que les vérités sublimes (ou âryennes) sont les vérités de l'Arya, de Bhagavat. — *Nirvânam* « abattu par le vent,.. ici, le nirvâṇa, c'est le fruit (qui consiste dans la condition) d'Arhat. » (Com.)

11. *Contact*, puṭṭha, le sanscrit spṛṣṭa, bien défiguré en pâli, quoique régulièrement transformé. — *Les lois du monde :* il y en a

viendrait très-bien ; mais la dérivation de Çram est trop bien établie pour qu'on puisse songer à la remplacer. Samitattâ pourrait encore être ramené à Samita (coitus), ce qui paraît pouvoir s'adapter très-bien à la vie conventuelle ; mais le mot Kilesânam, ajouté par le commentaire, interdirait cette interprétation, et d'ailleurs le mot Çramana éveille plutôt la notion de « solitaire » que celle de « cénobite ».

huit; M. Grimblot n'en reproduit pas l'énumération, mais nous les trouvons dans une note de M. Childers; ce sont : la convoitise, la non-convoitise, la gloire, l'obscurité, la louange, le blâme, le bien-être, la souffrance (*Khuddaka-pâṭha*, p. 20). — *Exempt de chagrin.* «Quelques-uns disent que c'est le nirvâna;» note curieuse du commentaire, qui avait commencé par donner un simple équivalent de Asoka. La traduction tibétaine du mot Nirvâna renferme l'équivalent du mot Çoka, et signifie «sorti du chagrin» (mya-ṅan-las das-pa) : elle répond assez bien au mot Açoka de notre texte et surtout à l'interprétation du commentaire. — *Heureux* «sans crainte, sans calamité». La traduction tibétaine met *bzod-pa* «patience», comme si elle avait lu : khamanam, au lieu de : khema. — Elle rend aussi : virajam, «sans passion» par : mi-*dga* «sans joie».

12. *Sont invincibles en toute circonstance.* «Aucun des quatre adversaires répartis en démons, fils de dieux, Kleça, Skandha, ne triomphe de lui; mais lui-même triomphe des quatre Mâra.» (Com.) — *Ils atteignent la prospérité en toute circonstance :* «dans ce monde-ci et dans l'autre, en place et en marchant, etc.» (Com.) — «L'anunâsika (le *m* ajouté à Sabbattha dans le 2ᵉ pada) est ici pour l'euphonie.» (Com.) — Cette particularité donne lieu à une note intéressante de M. Childers sur la prosodie pâlie et bouddhique (*Khuddaka-pâṭha*, 20-24).

Le commentaire pâli ajoute une phrase pour expliquer que, avec la 12ᵉ stance, l'enseignement est complet. — La traduction tibétaine y ajoute la formule finale des Sûtras : «Ainsi parla Bhagavat. Ces dieux se réjouirent fort de ce que Bhagavat avait dit.»

IV. PARÂBHAVA-SUTTAM. (Sûtra de la décroissance.)

Le *Parâbhava* extrait du *Sutta-Nipâta* est en quelque sorte la contre-partie du Mâha-Mangala. Le commencement est identique dans les deux Sûtras; à la vérité, ce ne serait pas là une preuve péremptoire, car le début d'un Sûtra est une partie accessoire, qui même disparaît assez souvent, et ce qui le prouve bien, c'est que le Sutta-nipâta, d'où notre texte est tiré, ne donne pas l'exorde que nous trouvons dans le Paritta. Mais d'un autre côté, le commentaire prend soin de bien établir la communauté d'origine qui existerait entre les

deux textes; il nous fait voir dans le *Mangala* le point de départ du *Parâbhava*, en nous apprenant que les personnages instruits par le récit du premier de ces sûtras exprimèrent le désir d'entendre le second, ou, si l'on aime mieux, le provoquèrent par leurs questions. Du reste, les stances des deux textes ne sont pas conçues dans des termes qui se correspondent mutuellement, elles ne sont ni en nombre égal, ni en opposition symétrique; ou plutôt, l'opposition symétrique existe bien pour certains détails, mais elle se perd et disparaît dans l'ensemble. Quoi qu'il en soit, l'opposition générale, bien que souvent difficile à saisir et à constater dans les détails, existe positivement; elle est reconnue par le commentaire, on ne peut la nier. Mais alors on est en droit de se demander par quel motif les deux textes ne se trouvent pas toujours ensemble, pourquoi on les rencontre ou isolés ou fort éloignés l'un de l'autre; — pourquoi le Khuddaka-pâṭha et l'appendice du Kandjour ont accueilli le Mahâ-Mangala et exclu le Parâbhava; — pourquoi le Suttanipâta, qui leur a donné asile à l'un et à l'autre, les sépare et les place dans deux vaggô différents, mettant le Parabhâva en premier, et intercalant entre les deux textes une dizaine de sûtras; — pourquoi enfin le Paritta, dont le commentaire établit de la manière la plus nette le lien et l'opposition dont nous avons parlé, en montrant dans le Mahâ-Mangala la source du Parâbhava, met bien le Mahâ-Mangala en premier dans le premier *bhânavaram*, mais relègue le Parâbhava dans le quatrième, en les séparant l'un de l'autre par un intervalle de 17 sûtras intercalés. On comprendrait fort bien que les deux textes, n'ayant point été à l'origine la contre-partie l'un de l'autre, se fussent trouvés originairement séparés, et que des commentateurs, remarquant entre eux une analogie réelle, eussent établi un rapport qu'ils auraient tenté ensuite de mieux déterminer en leur donnant un début identique. Mais alors, d'où vient qu'ils restent toujours ainsi éloignés l'un de l'autre, surtout dans un recueil comme le Paritta, où l'on avait toute liberté pour adopter tel

ou tel ordre, et pour mettre ensemble des textes susceptibles de s'adapter les uns aux autres?

Gogerly doit avoir traduit le Parâbhava; mais je ne présume pas que, en dehors de lui, personne s'en soit jamais occupé. Dans tous les cas, le texte, que je sache, n'a pas encore été publié, et c'est par conséquent un de ceux qui peuvent donner à la présente collection le mérite de la nouveauté.

IV. Sûtra sur la décroissance (texte).

Voici ce que j'ai entendu. Une fois Bhagavat résidait à Çrâvastî à Jêtavana, dans le jardin d'Anâthapindika. Or, une des divinités, à une heure avancée de la nuit, enveloppée d'une clarté considérable et faisant resplendir Jêtavana dans toutes ses parties, se rendit au lieu où était Bhagavat. Quand elle y fut arrivée, elle salua Bhagavat et se plaça à une petite distance. Placée à une petite distance, la divinité adressa une Gâthâ à Bhagavat :

1. Nous questionnons Gotama
    Au sujet de l'homme qui décroît,
   Nous sommes venus demander à Bhagavat
    Quelle est la porte de la décroissance.
2. L'homme qui prospère est facile à recon-
    [naître;
    Facile (aussi) à reconnaître l'homme qui dé-
    [croît.
   Celui qui a l'amour de la loi, celui-là prospère;
    Celui qui hait la loi, celui-là décroît.
3. Bien! nous distinguons cela :
    C'est là la première décroissance.

La seconde, Bhagavat, dis- (nous)-la;
Quelle (est cette) porte de la décroissance?
4. Quand on chérit ceux qui ne sont pas calmes,
Qu'on ne prend point plaisir en ceux qui [sont calmes,
Qu'on se complaît dans la loi de ceux qui ne [sont pas bons,
C'est là une porte de la décroissance.
5. Bien! nous distinguons cela :
Telle est la seconde décroissance.
La troisième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?
6. Un caractère paresseux, le goût des réunions,
Un homme sans énergie,
Mou, à qui la colère est familière,
C'est là une porte de la décroissance.
7. Bien! nous distinguons cela :
C'est la troisième décroissance.
La quatrième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?
8. Quand on a soit une mère, soit un père
Vieux, dont la jeunesse est bien loin,
Qu'on a des ressources et qu'on ne les soutient [pas,
C'est là une porte de la décroissance.
9. Bien! nous distinguons cela :
Telle est la quatrième décroissance.
La cinquième, Baghavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?
10. Quand un Brahmane ou un Çramana,

Ou tout autre qui a pris le chemin de la forêt,
Est joué par des paroles menteuses,
C'est là une porte de la décroissance.
11. Bien! nous distinguons cela :
C'est la cinquième décroissance.
La sixième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?
12. Quand un homme a d'abondantes richesses,
Qu'il a de l'or, qu'il a toutes sortes de biens,
Et qu'il jouit seul de ces avantages,
C'est là une porte de la décroissance.
13. Bien! nous distinguons cela :
C'est la sixième décroissance.
La septième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?
14. Quand un homme s'enorgueillit de sa naissance,
S'enorgueillit de ses richesses,
S'enorgueillit de son patrimoine,
Et méprise sa parenté (éloignée),
C'est là une porte de la décroissance.
15. Bien! nous distinguons cela:
C'est la septième décroissance.
La huitième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?
16. Celui qui joue avec les femmes, qui joue avec les liqueurs enivrantes,
Qui joue aux dés, cet homme-là
Perd peu à peu tout ce qu'il a acquis,
C'est là une porte de la décroissance.
17. Bien! nous distinguons cela :

C'est la huitième décroissance.
La neuvième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?
18. Quand un homme ne se contente pas de ses propres femmes,
Qu'il jette les yeux sur des courtisanes,
Qu'il regarde les femmes d'autrui,
C'est là une porte de la décroissance.
19. Bien! nous distinguons cela :
C'est la neuvième décroissance.
La dixième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?
20. Quand un homme a depuis longtemps passé la jeunesse
Et qu'il épouse une femme toute jeune,
La jalousie qu'elle (excite en lui) l'empêche de dormir,
C'est là une porte de la décroissance.
21. Bien! nous distinguons cela :
C'est la dixième décroissance.
La onzième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?
22. Si l'on établit dans le pouvoir suprême
Un coureur de femmes, un prodigue
Ou un homme de ce caractère,
C'est là une porte de la décroissance.
23. Bien! nous distinguons cela :
C'est la onzième décroissance.
La douzième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?

24. Des jouissances trop petites pour une soif trop grande,
Cela est inné dans les familles royales.
Aspirer à la royauté ici-bas,
C'est là une porte de la décroissance.

25. Voilà les décroissances sur lesquelles, dans le monde,
Un sage doit méditer avec soin;
Car l'ârya doué de la vue (du vrai)
Obtient en partage le monde de la félicité.

NOTES.

Le début en prose du Parâbhava est identique à celui du Mahâ-Mangala : c'est le seul rapport que le texte établisse entre les deux sûtras. Mais le commentaire en indique un beaucoup plus explicite. «Quelle est, dit-il, l'origine du Parâbhava-sûtra? Après avoir entendu le Mangala-sûtra, les dieux se dirent : Bhagavat a énoncé dans le Mangala-sûtra l'accroissement et le bien des êtres, il n'a parlé que dans un seul sens (celui de) l'existence, il n'a rien dit de la ruine; mais maintenant nous le questionnerons sur ce par quoi les êtres décroissent et périssent, sur leur ruine. Aussi, dans le second jour qui suivit celui où le Mangala-sûtra avait été prononcé, dix mille divinités désireuses d'entendre le Parâbhava-sûtra se rassemblèrent dans cet unique Cakravala..... et groupées autour de Bhagavat assis, elles se tinrent debout. Puis exhorté par Sakra, le roi des dieux, un des fils de dieux, adressa à Bhagavat une question sur la ruine. Alors Bhagavat, se prêtant à cette question, prononça ce sûtra.» (Com.) — Nous avons exposé, dans les notes sur le Mangala-sûtra, comment à l'unique auditeur annoncé par le texte le commentaire avait ajouté un immense auditoire : le Parâbhava reprend les mêmes errements[1]; le texte nous annonce un seul auditeur et le commentaire en compte dix mille. Cependant, ici, le texte

[1] Il reproduit même totalement le commentaire du Mangala; mais M. Grimblot, qui avait totalement supprimé ce passage dans le Mangala, n'en a donné ici qu'une partie.

fait un pas vers le commentaire; car dans les vers qui suivent et forment le corps du sûtra, l'interlocuteur du Buddha parle toujours à la première personne du pluriel, ce dont il n'y a pas trace dans le Mangala-sûtra. La traduction tibétaine du Mangala était donc bien fondée à annoncer dans son préambule un auditoire de plusieurs dieux; ce qui dispense de recourir à l'explication embarrassée du commentaire pâli. Peut-être pourrait-on conclure de là qu'il y a eu variété de lecture dans le préambule de nos deux sûtras, et cela est d'autant plus vraisemblable que le passage du singulier au pluriel et réciproquement est très-facile.

Après avoir fait la part des interlocuteurs, rappelé que le préambule est mis dans la bouche d'Ananda et que le dialogue formé par les stances que prononcent alternativement le fils de dieu et Bhagavat constitue ce qu'on appelle le Parâbhava-sûtra, le commentaire renvoie pour les détails aux explications qu'il *donnera* (vakkhâma) à propos du Mangala-sûtra. Mais, dans le Paritta, le Mangala précède, et de bien loin, le Parâbhava; le commentaire, au lieu d'annoncer des explications ultérieures, devrait plutôt renvoyer à ce qui avait déjà été dit. Ce fait prouverait, si nous ne le savions de reste, que le Paritta est un recueil de textes fait avec assez peu de méthode et qui n'a pas même respecté l'ordre primitif; car, dans le Sutta-nipâta dont nos deux textes sont tirés, le Parâbhava précède le Mangala. Mais cet ordre est en contradiction avec l'explication du commentaire qui nous montre le Parâbhava comme venant à la suite du Mahâ-Mangala dont il est la contre-partie. Pourquoi d'ailleurs remettre des explications qu'on peut donner sur-le-champ? Le Suttanipâta, dont le Paritta a déconcerté l'arrangement, contrevenait peut-être lui-même à un arrangement préexistant, car les vraisemblances sont en faveur de l'explication du commentaire et tendent à nous montrer les deux sûtras se succédant l'un à l'autre dans l'ordre suivant, Mangala, Parâbhava. Peut-être cette combinaison se retrouvera-t-elle dans quelque autre portion des écritures bouddhiques.

1. *L'homme* : «tout être» (com.). *La porte* de la décroissance. «Porte, cause, signe caractéristique.» (Com.) *Décroissance.*—Parâbhavato peut être considéré comme un génitif (adverbial) de parâbhava, ou plutôt comme le génitif du participe parâbhavan. Dans cette seconde hypothèse, la phrase devrait rigoureusement se traduire: «Quelle est la physionomie (la figure) de celui qui décroît, qu'est-ce qui le caractérise?» Mais notre traduction nous paraît être plus natu-

relle: le commentaire d'ailleurs semble traiter parfois parâbhavato comme un substantif.

2. *Qui prospère, décroît :* littéralement «existe, se détruit»; car bhavo est l'existence, et parâbhavo le contraire de l'existence; le commentaire interprète : «s'accroît, décroît», et donne en particulier de paribhâvati l'explication suivante : «il décroît et n'obtient d'accroissement ni ici, ni là-bas.» Le langage théologique chrétien exigerait : «se sauve, se perd»; mais la notion de croissance et décroissance est mieux appropriée au système bouddhique. — *La loi :* «la loi du chemin de dix actions vertueuses.» (Com.)

3. «La première décroissance a pour caractère la haine de la loi.» Le commentaire explique ensuite que la divinité, contente de cette première explication, en demande une deuxième, puis une troisième, et ainsi de suite.

4. *Ceux qui ne sont pas calmes.* «Ce sont les six docteurs» (dont les luttes infructueuses contre le Buddha sont célèbres) et tous les autres dont les actes, par le corps, la parole et la pensée, manquent de calme. *Ceux qui sont calmes* «sont ceux qui hantent ou révèrent un Buddha, un Pratyekabuddha, et tous les autres dont les actes sont empreints de calme.» (Com.) — *La loi de ceux qui ne sont pas bons.* «Celle qui comprend les 62 vues *fausses*,» (exposées et réfutées dans le Brahmajâla-sûtra) «et s'écarte du chemin des 10 actions vertueuses.» Le commentaire résume très-bien la division tripartite de cette décroissance qui consiste dans : 1° l'affection pour les gens qui ne sont pas calmes; 2° la désaffection pour ceux qui sont calmes; 3° l'attachement à la loi qui n'est pas bonne.

6. *Le goût des réunions,* ou de la conversation, du bavardage, comme l'indique le commentaire dans son résumé; le commentaire compte cinq caractères qui existent en effet, mais peuvent se réduire à trois, la paresse, la futilité, l'emportement, et se résument en un seul, le défaut de sérieux et d'empire sur soi-même. «Qu'on reste chez soi ou qu'on adopte la vie errante des mendiants, dit le commentaire, celui qui a ces vices n'obtient pas la prospérité propre à la condition qu'il choisit.» (Voir à la fin de cet article.)

8. Le commentaire dépouillé de ses synonymes revient à ceci : il s'agit de père et de mère dont le corps a perdu sa force, que l'âge avancé de quatre-vingts à quatre-vingt-dix ans rend impropres à faire leurs affaires eux-mêmes, et qu'un fils riche, vivant dans le bien-être, ne nourrirait pas. *Paha* (3° pada) doit être le sanskrit *prabhu* «capable».

10. Cette stance nous offre l'association si fréquente des mots Brahmane et Çramana. Le commentaire en donne deux explications, une philologique : « Un Brahmane, c'est la mise au dehors des vices; un Çramaṇa, c'en est l'épuisement[1], st. 9; » et une explication historique : « La condition de Brahmane, c'est la naissance dans une famille brahmanique; celle de çramana, c'est de partir pour mener la vie errante. » *Tout autre qui s'est rendu dans la forêt :* j'explique ainsi *vanibbakam*, que le commentaire reproduit sans plus et que je fais venir de vani « forêt » + vraj « aller ». Cette stance nous prouve que les brahmanes et les çramanas sont mis sur le même rang : tout homme cherchant la perfection, quelque voie qu'il prenne, a droit au respect, et on ne se moque pas de lui impunément.

12. Cette stance condamne « la soif exclusive, égoïste et envieuse des jouissances. » (Com.) — *Qu'il a de l'or,* comme nous disons « qu'il a de l'argent », le commentaire dit « qu'il a des sous », pour montrer sans doute que le mal peut atteindre toutes les classes de la société. — *Et qu'il jouit seul de ses biens* qu'il en jouit dans l'ombre sans y faire participer ses propres enfants. Le commentaire n'explique pas sâdhûni, écrit dans le texte par *dh* et dans le commentaire par *d* (les épreuves portaient chaque fois *d;* j'ai rétabli *dh*) : je le prends pour le pluriel neutre de *sâdhu*.

14. *Qui s'enorgueillit* (thaddo) probablement le sanskrit *stabdha*, mais avec un sens spécial très-bien indiqué par le commentaire : « comme un soufflet plein de vent, exalté, et ne s'inclinant devant personne, il conçoit de l'orgueil en se disant : moi, j'ai la naissance .... » Il ajoute plus loin : « ses parents eux-mêmes désirent sa décroissance. »

16. *Dhutto* est le sanskrit *dhûrta* « fourbe, trompeur, joueur ». Le sens de la racine est « frapper, blesser, détruire ». Le commentaire explique le sens sans donner de synonymes : « qui se plaît dans les femmes; il donne tout ce qu'on lui demande pour prendre une femme après l'autre; semblablement quand on abandonne tout ce qu'on possède pour s'enivrer avec des liqueurs fortes, on est (ce que le texte appelle) Sûradhutto; quand on abandonne jusqu'à ses vêtements pour se donner aux émotions du jeu, on est Akkhadhutto (axadhûrta) : on perd ainsi ce qu'on a gagné. » Le commentaire ne s'explique pas sur la répétition de *laddham*, qui indique une succession d'actes.

[1] Pâpânam doit être le complément de Samitattâ : la formation et le sens de vahitattâ dérivé de vahis justifient ce que nous avons dit ci-dessus sur celle de Samitattâ (Mangala-sutta, 9).

18. «Aux *courtisanes* on donne ses richesses; en fréquentant les *épouses* d'autrui, on est puni par le roi, etc.» On remarquera que le commentaire, dans un esprit qui paraît d'ailleurs conforme à celui du texte, s'attache, dans cette partie du moins, aux conséquences actuelles et temporelles des actes, nullement aux intérêts moraux ni à la rétribution dans la vie future.

20. *Qui a passé la jeunesse* «qui a de quatre-vingts à quatre-vingt-dix ans.» (Com. comme ci-dessus, st. 8). «Toute jeune,» le commentaire donne cette traduction; mais il explique le mot du texte par «ayant des seins semblables au fruit du timbaru». *L'empêche de dormir;* «à force de la garder par jalousie il ne dort pas, de sorte que, brûlé par la passion et la jalousie; sans même agir ... il dépérit; cette stance exprime le défaut de sommeil par suite de la jalousie.» (Com.)

22. *Itthi-soṇḍi* (Sk. Stri-çauṇḍi) ne peut que signifier «celui qui a l'ivresse des femmes»; mais le commentaire dit: «l'agitation au sujet du poisson, de la chair, des liqueurs enivrantes,» soit parce que l'amour des femmes entraîne à d'autres excès, soit parce que la passion pour les femmes est le type de la recherche des jouissances. *Prodigalité* «ayant, en vue de toutes ces choses (le poisson, etc.), gaspillé, répandu ses richesses comme une (vile) poussière.» — *Qu'on établisse dans le pouvoir* «en lui donnant un diplôme peint : soit qu'on se livre à des travaux domestiques, aux actes du culte, au négoce etc. comme on arrive par la faute de cet homme à perdre ses richesses, on décroît.» (Com.) Le commentaire conclut ainsi: «Cette stance se rapporte à une seule cause de décroissance, l'établissement dans le pouvoir suprême d'un tel homme.» Aussi ne puis-je expliquer la présence de *vâ* qui n'a pas ici toute sa force disjonctive: je crois que ma traduction rend bien la nuance, mais il m'a fallu mettre le 2ᵉ pada en tête.

24. *Alpabhogo-mahâtaṇho* sont opposés et se confirment mutuellement; la soif qu'on a est trop grande pour les moyens de la satisfaire. Le commentaire l'indique faiblement en disant au sujet de Mahâ-taṇho: «ce qu'il a acquis ne le rassasie pas.» Le mot *âbhâvato* qui vient plus haut doit exprimer l'accroissement: les jouissances sont petites, faute de pouvoir augmenter les richesses, les jouissances, le revenu. Il est probable que les deux termes signifient «celui qui a peu de jouissances et une grande soif»; mais rien n'empêche d'en faire des substantifs abstraits. — *Aspirer à la royauté :* «la soif poussant celui qu'elle dévore à convoiter une part d'héritage, un royaume appartenant à autrui et sur lequel il n'a pas de droit, il combat, procure

à ses guerriers de nombreuses jouissances, mais lui-même n'obtient pas le royaume. L'aspiration à la royauté est définie dans cette stance. » (Com.)

Le commentaire explique que Bhagavat en aurait dit bien plus si on lui en avait demandé davantage; mais l'interlocuteur, réfléchissant qu'il y avait déjà bien assez de préceptes non encore suffisamment pratiqués, mit fin aux questions, ce qui coupa court à l'instruction.

Le sage. « Celui qui a un discernement complet. » (Com.—Voy. Mangala-suttam, st. 2.) — *Méditer avec soin :* Explorer avec l'œil de la connaissance. — *Arya :* « celui qui, non par la voie ou le fruit, mais à la seule énonciation de chaque décroissance, s'en écarte spontanément : » le commentaire voit dans la qualité d'Arya une sorte de don, de disposition naturelle non acquise. (V. Mangala-suttam, st. 10.) *De la vue* « qui fait voir et éviter les décroissances; » *en partage* le monde de la félicité : « arrive au monde des dieux heureux, etc. » (Com.)

Le commentaire ajoute que des divinités sans nombre ayant, à l'ouïe de ce discours, consumé dans sa source tout ce qui tenait à la témérité naturelle, obtinrent les degrés de Sota-âpatti, de Sakṛdâgami, de Anâgamî, selon ce qu'on dit :

> Le Mahâsamayasutra, puis le Mangala sutra,
> Le Samacitta, le Râhulovada, le Dharmackara, le Parâbhava,
> Ont rassemblé ici des divinités nombreuses, innombrables.
> Ils ont été l'occasion d'arriver à la loi pour ces divinités dont le nombre ne se pouvait compter.

V. VI. METTA-SUTTA ET METTA-ANISANSA. « SÛTRA DE L'AMOUR » ET « AVANTAGES DE L'AMOUR. »

Je réunis en un même article ces deux Sûtras, bien qu'ils soient tirés de deux ouvrages différents. C'est que, malgré cette diversité d'origine, les deux textes traitent le même sujet, les avantages de l'amitié (metta). Mais, dira-t-on avec juste raison, les avantages énoncés de part et d'autre ne sont pas les mêmes, ou ne rentrent qu'indirectement les uns dans les autres : la forme d'ailleurs est bien différente; le premier texte est en prose, le deuxième en vers. De plus, on peut remarquer que le premier est conçu dans la forme ordinaire des Sûtras, avec le commencement et la fin obligatoires, tandis

que le second n'a ni ce commencement ni cette fin, et se réduit à un certain nombre de stances. Cela est vrai; il est évident qu'il y a entre les deux textes une différence radicale, et que tout ce qui tient à la forme les divise complétement; mais il n'est pas moins évident qu'il y a entre eux une incontestable analogie; et c'est sans doute aussi ce que le compilateur du Paritta a voulu faire entendre en mettant les deux textes à la suite l'un de l'autre, comme si le second continuait le premier. Le compilateur du Kandjour a fait mieux : il a réuni les deux textes en un seul et même sûtra; une phrase de transition relie entre elles les deux parties hétérogènes, et l'ensemble est pourvu d'un titre unique et spécial : Maitrî-bhâvana-sûtra « Sûtra de la méditation (ou du développement) de l'amour ». Malgré cette analogie évidente, avouée implicitement par les compilateurs bouddhistes, les deux textes diffèrent complétement d'origine, et la différence de forme que nous avons signalée, et qui est frappante, tient précisément à cette circonstance, l'un étant un Sûtra régulier, l'autre un Jâtaka, ou plutôt un fragment de Jâtaka. Le Metta-Sutta est extrait de l'Anguttara-Nikâya et se trouve dans l'Ekâdasanipâta (II, 4); mais, dans le commentaire du Paritta, il y a un préambule assez long, que je ne retrouve pas dans le Manoratha-Pûrâni, commentaire de l'Anguttara-Nikâya. M. Grimblot ne l'a pas reproduit. Il a également omis le préambule, plus long encore, du Metta-Anisansa. On voit par ce préambule que le texte est extrait du Temiya-Jâtaka, le premier des dix textes qui forment le Mahâ-Nipâta, dernière section du recueil des Jâtaka. En effet, le Metta-Anisansa se trouve dans ce Jâtaka, et il porte, selon le commentaire, le titre spécial de Dasa-Mitta-Pûjaka-Gâthâ « les dix stances sur le Culte des amis ». Le titre de Metta-Anisansa donné dans le Paritta est donc de l'invention du compilateur de ce recueil, qui cependant n'ignorait pas l'autre titre, puisque nous le voyons cité dans son commentaire. Ce commentaire, suivant avec fidélité en ce point le commentaire du Jâtaka, renvoie pour plusieurs stances à des récits qu'il désigne par

leurs titres. M. Grimblot a omis ces précieuses indications; nous les reproduirons dans notre traduction, mais nous ne donnerons pas, à cause de sa longueur, le préambule qui n'est qu'un extrait ou un résumé du commentaire du Jâtaka[1]. On voit, par tous ces détails, qu'un certain nombre de textes, parallèles ou accessoires, viennent se grouper autour du Temiya-Jâtaka, et le rendent propre à devenir le point de départ d'une étude et d'une publication intéressante. Nous l'avons entreprise et nous espérons la mener à bonne fin; mais pour le moment, nous ne pouvons sortir de l'étroit horizon dans lequel s'est renfermé M. Grimblot.

Indépendamment de ce travail, la question spéciale du Metta ou de «l'amour[2]» est un sujet fort important, pour lequel M. Grimblot a eu raison de réunir les deux textes dont nous parlons avec un troisième, dont il sera question plus tard. Mais tous les trois sont insuffisants, et l'on ne saurait traiter la question un peu sérieusement qu'avec des documents plus nombreux. Dans son livre intitulé *Legends and Theories of the Buddhists* (p. XLI-XLII), M. Sp. Hardy donne l'analyse d'une théorie qu'il appelle «la Méditation de l'amour». Ce titre ressemble, à s'y méprendre, à celui que le Kandjour donne à nos deux textes réunis; mais les détails recueillis par M. Hardy prouvent qu'il s'agit ici d'un texte tout différent; seulement l'auteur de *Legends*, etc. n'indique pas l'ouvrage d'où ce renseignement est tiré; et il sera indispensable de le rechercher. Parmi les textes qu'on rassemblera sur cette question, nous pouvons signaler dès à présent un

[1] Ce trait justifie ce que nous avons dit plus haut sur le commentaire du Paritta (voy. ci-dessus, p. 287, note). Le préambule du Metta-Anisansa ne reproduit pas, mais résume celui du Temiya-Jâtaka; celui du commentaire du Metta-Sutta n'est représenté en aucune façon dans le Manoratha-Purâṇi. On est tenté d'en conclure à l'originalité d'une partie au moins du commentaire du Paritta; mais cette conclusion ne sera certaine que du moment où il sera acquis que les parties présumées originales ne se retrouvent pas ailleurs.

[2] Burnouf ne voyait pas de meilleure traduction à donner au terme *metta* que notre mot «charité».

fragment du Paṭisambhida, le Metta-Kathâ (II, vaggô 5), simple reproduction du Metta-Sutta, mais accompagné d'une sorte de commentaire ou d'amplification, ce qui vient à l'appui de l'opinion émise plus haut sur la nature du Paṭisambhida. Il n'est pas douteux que le Tipiṭaka doit renfermer beaucoup de textes sur le Metta; il y a un très-grand intérêt à les rassembler et à les rapprocher. C'est encore une des tâches que nous nous proposons et que nous avions en vue du moment où nous avons eu connaissance des textes du Kandjour précités; mais elle est vaste, et nous ne pouvons l'accomplir de sitôt; contentons-nous pour le moment des matériaux offerts par le Paritta.

Sauf Gogerly, qui doit avoir traduit nos deux textes, personne, que nous sachions, ne les a fait connaître jusqu'à présent : c'est donc une des parties neuves de la publication actuelle. Dans les notes qui suivront notre traduction, nous ferons de temps à autre allusion à la version tibétaine, mais avec la réserve que commandent les exigences du travail qui nous est imposé, et dont il ne dépend pas de nous de changer la nature.

V. Sûtra de l'amour (texte).

Voici ce que j'ai entendu (dire) : Une fois Bhagavat résidait à Çrâvastî à Jêtavana, dans le jardin d'Anâthapindika. Là donc Bhagavat interpella les Bhixus : « Bhixus, » dit-il. — « Vénérable! » dirent les Bhixus en réponse à l'appel de Bhagavat. Bhagavat parla ainsi : « Bhixus! quand, l'esprit étant parfaitement délivré, on pratique l'amour, on le développe, on le multiplie, on s'en fait (comme) un char, on le prend pour base, on s'y applique avec énergie, on l'accumule, on s'y donne résolûment, il est onze avantages auxquels on peut aspirer.

« Quels sont ces onze?

(1°) « D'éprouver le bien-être dans le sommeil ; — (2°) le bien-être dans la veille; — (3°) de ne pas faire de mauvais rêves; — (4°) d'être cher aux hommes; — (5°) cher aux êtres non humains; — (6°) d'être protégé par les dieux; — (7°) de n'être blessé ni par le feu, ni par le poison, ni par les armes; — (8°) d'avoir un esprit qui peut s'élever promptement à la contemplation (samâdhi); — (9°) d'avoir les couleurs du visage parfaitement reposées; — (10°) d'arriver à la mort sans trouble; — (11°) enfin, si l'on n'atteint point le but suprême, d'arriver au moins au monde de Brahmâ.

« Bhixus, quand, l'esprit s'étant parfaitement délivré, on cultive, agrandit, multiplie l'amour; qu'on s'en fait un char, qu'on le prend pour base, qu'on s'y applique, qu'on l'accumule, qu'on s'y adonne avec entrain, on recueille de cette conduite ces onze avantages. »

Voilà ce que dit Bhagavat; les Bhixus, transportés, louèrent hautement le discours de Bhagavat.

NOTES.

L'*Amour* (mettâ) est la qualité de celui qu'on appelle *mitto* « ami »; le *mitto* est celui qui aime, qui éprouve des sentiments d'affection exempts de toute passion violente ou agitée; le progrès dans de semblables dispositions, l'absence de tout emportement de passion à l'égard de tous les êtres est ce qu'on appelle *Amour*. (Commentaire.)

L'esprit est complétement délivré. « Une fois uni à l'amour, l'esprit est délivré de toutes les armées ennemies, telles que l'obscurité, etc. on dit alors que l'esprit est complétement délivré; c'est un nom de l'amour ayant atteint son but, ou des effets de l'amour. » (Com.)

On pratique l'amour «constamment» ou «avec respect.» (Commentaire.) *On le développe;* le commentaire donne pour équivalent à *Bhâvitâya* le terme *vaddhitâya*, ce qui confirme nos observations antérieures (*Journ. asiat.* mai-juin 1870, p. 422-3). — *On le multiplie* ou «répète à plusieurs reprises.» (Com.) — *On s'en fait un char* «on le rend semblable à un char attelé.» (Com.) — *On le prend pour base* «on élargit la base pour en faire un emplacement d'habitation.» (Com.) — *On s'y applique avec énergie* «on se met dessus.» (Com.) C'est le substantif négatif correspondant à ce verbe qui désigne le défaut d'énergie dans le Parâbhava (st. 6, p. 2).

On peut aspirer ou «auxquels on peut s'attendre.» La traduction tibétaine dit «que l'on peut enseigner;» le commentaire pâli dit : «souhaiter, désirer.» (Expectandus, optandus.)

3. *Ne pas faire de mauvais rêves*, comme de se voir entouré par des voleurs, surpris par les eaux (?) ou tombant dans un précipice. A ces mauvais rêves, le commentaire, écourté par M. Grimblot, en oppose de bons, comme de rêver qu'on adore un Caitya, qu'on entend prêcher la loi.

5. *Cher aux êtres non humains.* Le commentaire (omis par M. Grimblot) renvoie au Visuddhi-Magga pour l'histoire du thero Visâkha.

6. *D'être protégé par les dieux;* «les dieux le gardent comme une mère son fils.» (Com.)

7. Le commentaire renvoie encore : pour le feu, à l'histoire de l'Upâsakâ Uttarâ; pour le poison, à celle du Thero Cûlasîva; pour les armes, à celle du Samanera Sankicca,

10. *D'arriver à la mort sans trouble;* «il meurt comme s'il allait dormir; pour celui qui réside dans l'amour, ce qu'on appelle la cause du trouble n'existe pas.» (Com.)

11. *Le but suprême,* uttari; c'est la qualité d'Arhat (Arhattam, d'après le Commentaire. «Faute de pouvoir y atteindre, celui dont les sentiments d'amitié ne se sont jamais démentis, en sortant de ce monde, comme s'il se réveillait d'un sommeil, arrive au monde de Brahmâ.» (Com.)

VI. Les avantages de l'amour (texte).

1. Il a des vivres en abondance
 Et, s'il s'absente de sa demeure,

Beaucoup s'empressent à lui venir en aide,
Celui qui ne maltraite pas ses amis.

2. En quelque contrée qu'il aille,
Dans une ville ou dans une capitale royale,
Il est honoré de toutes les manières,
Celui qui ne maltraite pas ses amis.

3. Les voleurs ne le violentent pas,
Le roi n'est pas arrogant à son égard,
Il surmonte tous ses ennemis,
Celui qui ne maltraite pas ses amis.

4. Il est sans colère lorsqu'il rentre chez lui,
Dans les réunions il reçoit des félicitations;
Il est le meilleur des parents,
Celui qui ne maltraite pas ses amis.

5. Honorant (qui il convient), il est honoré (à son [tour.
Respectueux, il est un objet de respect;
Il brille de l'éclat d'une bonne réputation,
Celui qui ne maltraite pas ses amis.

6. Comme il rend des hommages, il reçoit des [hommages.
A ses saluts (d'adoration, répondent des saluts [d'adoration.
Il obtient la gloire et la célébrité,
Celui qui ne maltraite pas ses amis.

7. Il brille comme le feu;
Il resplendit comme une divinité;
La fortune (Çrî) ne l'abandonne pas,
Celui qui ne maltraite pas ses amis.

8. Ses bœufs et ses vaches se multiplient;

Dans son champ tout pousse et croît;
Ses enfants (sont comme) un fruit qu'il savoure,
A celui qui ne maltraite pas ses amis.
9. Que ce soit d'un précipice ou d'une montagne,
Ou d'un arbre que tombe un homme,
Dans sa chute il obtient une place (favorable),
Celui qui ne maltraite pas ses amis.
10. Comme les vents (Maruts) ne peuvent rien sur [le Nyagrodha,
Qui pousse de profondes racines,
Ainsi les ennemis ne peuvent le surmonter,
Celui qui ne maltraite pas ses amis.

NOTES.

Le Kandjour, qui, ainsi que nous l'avons dit, réunit ce texte au précédent, emploie cette phrase de transition bien simple : Bhixus, il y a encore d'autres avantages de l'amour à énoncer.

1. *Vippavuttho*. St. Viproșita : « éloigné, absent ». La traduction tibétaine emploie *ñes-var-gnas* avec le locatif, ce qui exprime l'idée contraire, et même si l'on prend ce terme substantivement dans le sens de « aide, assistant », il y aura toujours opposition entre le tibétain qui considère l'homme chez lui et le pâli qui le considère hors de chez lui. Le mot du refrain *dûbhati* est construit avec le génitif; l'origine en est obscure, peut-être est-ce pour : tumbati; le commentaire lui donne pour équivalent dussati (dușyati) « faire du mal, pécher envers quelqu'un, être infidèle ». La version tibétaine emploie *Spangs* « abandonner, rejeter », et le refrain peut se traduire « celui qui ne rejette pas l'amitié. »

2. « Cette stance doit être expliquée par l'histoire de Sîva. » (Com.)

3. *Ne le violentent pas ;* « ne peuvent accomplir des actes de violence. » (Com.) « Ceci doit être éclairci par l'histoire du Çramanera Sankicca. » — *Le roi* (le texte dit : le Xatrya) *n'est point arrogant.* « Ceci doit être éclairci par l'histoire de Jotipâla ; » le

commentaire n'explique pas *Atimaññeti;* le tibétain emploie *gnod byed* «faire du tort, nuire». — *Surmonte.* Le commentaire donne un synonyme très-clair; mais la traduction tibétaine répond à un texte tout différent. Elle porte :

Sems-can thams-cad. bçes. su 'gyar.
Animantia omnia pro amicis fiunt.

Ce qui suppose à peu près le pada pâli.

Sattá sabbé mittá (ou *mitte*) *honti.*

4. *Il est sans colère,* etc. «Quand il rentre chez lui, il est plein d'entrain; de là vient qu'on dit qu'il est sans colère.» (Com.) — *Dans les réunions.* «Dans les lieux où beaucoup de personnes sont réunies, on discourt sur les quatre qualités de celui qui ne maltraite pas ses amis; cela le réjouit, le rend très-content.» (Com.)

5. Le commentaire explique que les honneurs rendus à celui dont on parle ne sont que le retour de ceux qu'il a rendus lui-même à d'autres. — *Il brille,* etc. Le commentaire semble dire que ce terme signifie que celui dont on parle rendrait gloire à Bhagavat. Ce sens peut venir à l'esprit d'un commentateur, mais doit être étranger au texte.

6. *Il rend des hommages,* etc. D'après le commentaire, cela s'appliquerait aux enfants. La piété filiale qu'il aurait manifestée envers ses parents se retrouverait dans ses enfants. *Salats d'adoration.* «Le salut au Buddha et aux autres amis vertueux.» — *Gloire* (yaso) «l'entourage de la souveraineté.» (Com.) *Célébrité* «la réputation des qualités.» — Il faut ici raconter l'histoire du maître de maison Citta.»

7. *Il brille* «par le cortége de la souveraineté.» (Com.) — *Il resplendit,* etc. La traduction tibétaine : «il ressemble au corps d'un dieu.» — *La fortune,* etc. «Ici il faut raconter l'histoire d'Anâthapindika.»

8. *Ses enfants*[1], etc. Au lieu de la métaphore expressive du pâli : Filiorum fructum edit; le tibétain dit simplement : «Ses fils et ses filles deviennent nombreux.» Dans le Mahâ-Mangala (st. 5), le com-

[1] Au lieu de puttânam, les manuscrits birmans et siamois lisent : vuttânam, mot qui se trouve au pada précédent, où il a le sens de «semence, plante». Le sens serait alors : «Il mange le fruit de ce qu'il a planté ou semé.»

mentaire fait remarquer que l'expression *putta* comprend les enfants des deux sexes. Pour les trois verbes de ces vers *pajâyati, virûhati, phalam asnâti*, la traduction tibétaine n'emploie que des formes verbales combinées avec la racine *mang* «nombreux». Au sujet de: puttânam phalam asnâti, le commentaire ajoute: «il faut éclaircir ceci par le Cullapaduma jâtaka» (Duka-nipâtam, V, 3).

9. *D'un précipice*, proprement d'un trou, d'une crevasse, mot non rendu en tibétain ou représenté par une expression surabondante comme ce mot lui-même, car il n'est guère que le doublement de pabbatâto. — *Dans sa chute il obtient une place*, le tibétain: «il obtient une place de manière à ne pas tomber» ou «il obtient une place sans tomber,» expression plus bizarre dans la forme, mais au fond aussi bizarre que l'expression pâlie, pour dire: «Il ne fait pas de chutes dangereuses.»

10. *Nyagrodha;* la traduction tibétaine porte: *paṭa* «l'arbre priyâla.» — *Qui pousse de profondes racines.* Le texte semble attribuer la solidité de l'arbre à la profondeur des racines; mais le commentaire, et la traduction tibétaine avec lui, parle de croissance en hauteur. Les deux points de vue peuvent se concilier d'autant mieux que les branches du nyagrodha reprennent racine en terre. — *Ne peuvent le surmonter* «ne peuvent rien (contre lui). Ici il faut raconter l'histoire du voleur entré dans la maison de la mère du Sthâvira Kumârasona.» (Com.)

VII. KARANIYA-METTA-SUTTAM.

Ce sûtra est le neuvième et dernier du Khuddaka-Pâṭha; le texte et la traduction se trouvent donc dans l'œuvre de M. Childers, qui, dans ses notes, cite parfois la traduction de Gogerly, mais sans la reproduire intégralement, à notre grand regret. Le *Karaṇîya* fait aussi partie du Sutta-nipâta; il est, dans ce recueil, le huitième du premier vaggô et vient peu après le Parâbhava, dont un seul texte le sépare. Il y porte le simple titre de Metta-suttam; mais le Paritta, pour obvier à la confusion qui pourrait naître de l'identité des titres, lui donne celui de *Karaṇîya-metta-suttam*, «sûtra sur l'amour commençant par *Karaṇîya*»; et cette désignation, qui a l'apparence d'une distinction fondée sur un caractère

tout extérieur, a l'avantage de spécifier le sujet du sûtra en nous faisant connaître qu'il enseigne le « devoir » (karaṇîya) de l'amour, à l'encontre des deux précédents, qui en énuméraient les « avantages »; aussi ai-je rétabli ce complément de titre, que M. Grimblot avait omis mal à propos. Je ne sais pas non plus pourquoi il a interverti l'ordre suivi par le Paritta et placé au dernier rang le texte que ce recueil met au premier. Du reste, le Paritta lui-même est peu logique dans la disposition qu'il a adoptée, puisque, tout en rapprochant les trois sûtras sur l'Amour, il sépare des deux autres, par l'intercalation d'un texte différent, celui dont nous parlons en ce moment.

On voit par ce qui vient d'être dit que les trois derniers textes forment un ensemble qui n'est point à dédaigner, mais encore insuffisant, quelle qu'en soit l'importance. Après avoir copié et traduit le *Maitrî-bhâvana-satra* du Kandjour, il y a déjà quelques années, je me promettais d'entreprendre un travail sur la question quand j'aurais trouvé l'équivalent pâli et d'autres textes pâlis ou tibétains. Mon attente se trouve en partie satisfaite; mais les éléments du travail que j'avais entrevu sont loin d'être rassemblés en quantité suffisante, et j'attendrai, pour le compléter, que de nouvelles recherches aient comblé les lacunes qui existent encore. Néanmoins, les trois textes qui font partie de la présente publication ne peuvent qu'offrir un sérieux intérêt et sont déjà de dignes prémices d'une étude plus complète.

VII. Sûtra de l'amour; ce qu'il faut faire.

1. Voici ce que doit faire l'homme qui suit la vertu
Et qui a atteint ce qui est la base (ou le terrain) du calme :
Qu'il soit ferme, droit, parfaitement droit,
Parlant convenablement, doux, sans hauteur;

2. Content (de tout), endurant,
Ayant peu d'affaires, une existence des plus modestes,
Le calme des sens, discret,
Sans impudence, sans avidité dans les maisons qu'il fréquente.
3. Qu'il ne s'applique à rien de mesquin,
A quoi les autres (plus) sages puissent trouver à redire.
Que tous les êtres soient heureux, prospères;
Qu'ils éprouvent le bien-être intérieur.
4. Que tout ce qu'il y a d'êtres vivants,
Soit faibles, soit forts, tous sans exception,
Soit longs, soit grands,
Les moyens, les petits, les imperceptibles et les épais,
5. Ceux qu'on voit et ceux qu'on ne voit pas,
Ceux qui habitent au loin, auprès,
Ceux qui sont et ceux qui aspirent à être,
Que tous les êtres éprouvent le bien-être intérieur;
6. Qu'ils ne se trompent pas l'un l'autre;
Que nul ne dédaigne qui que ce soit, en quelque lieu que ce soit;
Que par colère, par un sentiment de rage,
Ils ne se souhaitent pas de la douleur les uns aux autres.
7. Comme une mère (veille) sur son propre fils,
Comme elle veille, aux dépens de sa vie, sur son fils unique,

Qu'ainsi, à l'égard de tous les êtres,
Il développe des sentiments sans mesure,
8. Et qu'à l'égard du monde entier (il développe) l'amour;
Qu'il développe des sentiments sans mesure,
En haut, en bas, transversalement,
Sans entraves, sans haine, sans hostilité.
9. Debout, marchant, assis
Ou couché, aussi longtemps que, secouant la torpeur,
Il s'appuiera sur ces préceptes,
C'est pour lui la demeure pure ici-bas, est-il dit.
10. En ne se laissant point aller aux vues (fausses),
En étant moral, doué de la vue (du vrai),
Il réprimera toute convoitise pour les plaisirs,
En sorte qu'il ne retournera pas dans une matrice pour renaître.

NOTES.

Ici encore, il y a un long préambule sur «l'origine» de ce sûtra, laissé de côté par M. Grimblot, qui d'ailleurs ne reproduit pas intégralement le commentaire.

1. *Qui suit la vertu,* artha-kusala. Le commentaire explique *artha* par «chemin», (celui dont la vertu est la voie). M. Childers traduit: «qui est avisé dans la recherche de son propre bien». — *Ce qui,* yan tam. Le commentaire donne des définitions grammaticales qui ne rendent pas compte de la construction; *yam* est explétif et à l'accusatif par attraction. — *La base du calme.* «La base, dit le commentaire, est ce qu'il faut atteindre; le calme, c'est ce qui la caractérise; le tout, ajoute-t-il, est une dénomination du Nirvâna.» M. Childers traduit: «Qui a gagné une connaissance du lot tranquille du Nirvâna», et discute savamment le mot *pada* à propos de

la traduction de Gogerly, qui est : «chemin (*path*) du Nirvâna». — L'expression *Nirvânam padam* se trouve dans le Mahâbhârata. M. Childers rend *sakko, uju, sûju* par «diligent, upright, conscientious»; *suvaco, mudu, anatimânî* par «meek, gentle, not vainglorious». — Le commentaire fait remarquer que *assa* est le potentiel du verbe substantif; il représente *syât*, et non *asya*.

2. *Content.* Il s'agit du contentement et de la reconnaissance : «Être content de ce contentement qui, par la division des conditions, est de douze espèces;» puis, sans faire l'énumération, le commentaire passe à la composition grammaticale de *santussako*. — *Ayant peu d'affaires.* Appakicco = sk. alpa-kṛtya. — *Une existence des plus modestes* : Sallahuka est composé de *san* + *lahu* (Childers) : Lahu doit être le sk. laghu. M. Childers traduit : «Not burdened with riches». — *Sans impudence*, appagabbho = sk. a-pra-galbha[1], comme le commentaire le fait très-bien entendre. — *Sans cupidité*, etc. M. Childers traduit : «not greedy for gifts», et le commentaire dit : «dans les maisons où il se rend (pour mendier), il est sans cupidité, soit par rapport à la soif qui renait sans cesse, soit par rapport à l'empire d'une familiarité (trop grande et) croissante avec le maître de maison.»

3. *Mesquin*, «mean action» (Childers). — *Sages.* L'expression du texte *viññû* est presque celle (viñño) que le commentaire accole, dans la stance précédente, à *nipako*. — *Tous les êtres*, «tous ceux qui respirent sans exception.» (Com.) — *Heureux* (sukhino); *éprouvent le bien-être intérieur* (sukhitattâ). Le commentaire explique à plusieurs reprises que la première expression se rapporte au corps et la deuxième à l'esprit. Quant à l'expression intermédiaire «khemino», que je rends par *prospères*, le commentaire lui prête aussi une double acception, physique et morale : «sans crainte et sans calamité». M. Childers rend respectivement ces termes par «happy», «prosperous», «of joyful mind». — Sukhitattâ doit être composé de *sukhita* + *âtman*. La forme sanskrite serait *sukhitâtmâna*. — La particule *vâ*, qui rejoint la deuxième partie de la stance à la première, ne s'explique pas; elle a peut-être une valeur impérative, ou exprime les sentiments qui doivent animer celui dont on parle.

4. *Vivant*, littéralement «respirant». — *Ceux qui sont faibles et*

[1] Alpa-galbha et a-pra-galbha donnent également appagabbho en pâli : il importe de ne pas faire la confusion. Avec garbha on aurait le même résultat.

ceux qui sont forts. Je traduis ainsi à l'exemple de Childers, qui rend ces mots par «be they feeble or strong», et de Fausböll, qui met: «infirmos et firmos» (Dhammapadam, v. 405). Mais le commentaire indique une tout autre acception; il voit une allusion à la faiblesse et à la force morale; il fait dériver *tasa* de tṛṣ «avoir soif»; «ce terme, dit-il, désigne ceux qui ont la soif et qu'aucune crainte (religieuse?) ne retient; quant au mot *thâvara*, il désigne les arhats qui ont renoncé aux passions, à la soif.» Le commentaire paraît confondre ou rapprocher les termes *sthâvara* et *sthavira* (en pâli *thero*); on peut voir sur ces mots *Introduct. du Buddh. dans le Kashmir* (*Journ. asiat.* décembre 1865, p. 526-31). L'interprétation du commentaire paraît forcée. — *Longs*, etc. six divisions des êtres : les *longs*, «ceux dont la nature est d'être longs : les serpents, les poissons, les crocodiles; qui ont la mesure de plusieurs centaines de brasses, comme les serpents du Grand Océan; qui ont la mesure de plusieurs yojanas, comme les poissons, les crocodiles, etc.» — *Grands* : comme dans l'eau les poissons, etc.; sur terre, l'éléphant, le nâga, etc.; parmi les êtres non humains, les Dânavas. — *Moyens* : cheval, bœuf, buffle, porc, etc. *Les petits*, «rassaka» = sk. hrasva + ka (en grammaire, *rassa* désigne la brève par opposition à *dîgha*, la longue), «ceux qui, dans les différentes naissances (espèces), sont nains, etc. et ont une taille inférieure à la moyenne longueur.» (Com.) Si je comprends bien cette phrase, elle a trait aux individus disgraciés et nains des différentes espèces; peut-être désigne-t-elle seulement les petites espèces. — *Les imperceptibles*, anuka. Il y a en sanskrit *anuka*, «débauché», et *anûka*, «disposition naturelle, race, famille» : aucun de ces sens n'est celui de notre mot pâli. Le commentaire cite un mot *ûka*, mais sans donner lieu de croire que *anûka* en soit l'opposé. Voici la note du commentaire : «Les êtres d'une nature très-fine, produits dans l'eau, etc. qui tombent sous l'œil divin et sont hors de la portée de l'œil de la chair» (de cette première partie de l'explication il résulte que *anuka* est un synonyme de sûxma). Le commentaire ajoute, avec moins de clarté : «ou bien ûka (?), etc. et les êtres qui, dans les (différentes) espèces, ont une taille inférieure à celle des moyens en grandeur ou en épaisseur, ce sont ceux-là, sachez-le bien, qu'on appelle *anukâ*.» — *Épais* (thula-sthûla), «les êtres d'une nature arrondie, comme les poissons et autres.» (Com.)

5. *Ceux qu'on ne voit pas* : «qui sont de l'autre côté de la mer, d'un rocher, au delà de l'horizon.» (Com.) — *Ceux qui sont et ceux*

qui aspirent à être. Le second membre de phrase me paraît désigner simplement les œufs et les fœtus. M. Childers paraît l'entendre ainsi, car il traduit : «born or seeking birth». Mais cette explication est trop vulgaire pour le commentateur : «*Ceux qui sont* (bhûtâ), dit-il, cela désigne les créatures... *Ceux qui aspirent à l'existence,* ce sont ceux qui s'attachent étroitement à l'existence sans vouloir y renoncer; ce terme désigne les gens du commun qui aspirent à une existence perpétuelle (voyez le Dharma-cakra-pr. *Journ. asiat.* mai-juin 1870, p. 397 et 408-9). — Nous avons déjà constaté la tendance à chercher sous des termes simples des allusions aux grandes théories bouddhiques; c'est le travers de tout commentateur de vouloir être plus profond que son auteur.

6. Le commentaire dit que le premier pada est une ancienne lecture; cette remarque paraît se rapporter à l'emploi des mots *paro-param*, remplacés au quatrième pada par *añño aññam.* — *Qui que ce soit :* «xatrya, ou brâhmane, ou sédentaire, ou errant, ou bien venu (sugata, «buddha», ou plutôt «heureux»); mal venu (duggato opposé à sugato, «malheureux»), etc.» (Com.) — *En quelque lieu que ce soit :* «dans l'air ou dans la ville, aux champs, dans le cercle de la parenté, au milieu de la foule, etc.» — *Par colère,* etc. Le commentaire dit que le premier terme s'applique aux modifications du corps et de la voix (c'est-à-dire aux gestes et aux paroles); le deuxième à celles de l'esprit. Je traduirais volontiers *patighâsaññâ* par «sentiment meurtrier». Le commentaire ajoute un autre développement moins clair : ces deux termes se rapportent à «l'affranchissement de la connaissance parfaite, à savoir : l'instruction qui est dans l'ordre, l'action qui est dans l'ordre, la voie qui est dans l'ordre.»

7. *Son propre fils :* «le fils né d'elle-même, son fils légitime.» — *Aux dépens de sa vie.* M. Childers traduit : «as long as she lives», et met en note : «âyusâ abl. of âyusam, duration of life». C'est bien le sens littéral du mot; mais n'aurait-il pas ici une acception plus large? M. Childers cite la traduction de Gogerly : «As a mother protects with her life», ce qui n'est pas très-précis. L'explication du commentaire me paraît signifier : «elle le garde même en abandonnant sa propre vie pour transporter (sur elle) et écarter de lui la douleur.» — *Il développe :* «fasse naître encore et encore, accroisse.» — *Les sentiments :* «ce qui est dans l'esprit» (Com.) : ici ce terme désigne «l'amour» (metta). — *Sans mesure :* «par l'empire des sept agréments» (?), ou bien : «qu'envers un seul être il agrandisse (son

amour) sans mesure, par la puissance de toutes les émotions.» (Com.)

8. *Sentiments :* «ce qui est dans l'esprit, ce qui s'attache à la pensée.» — *Sans mesure :* «ce terme s'applique aux sept agréments sans mesure», ou bien : «à ce qui agrée aux êtres sans mesure.» (Com.) Il est difficile de savoir si le mot *satta* correspond à *sapta*, «sept», ou à *sattva*, «être». Le commentaire rapporte les expressions «en haut, en bas, transversalement», aux trois régions «sans forme, du désir et de la forme;» nouvel exemple des raffinements si chers aux commentateurs! — *Sans entraves :* «sans bornes (ou limites)»; ce qu'on appelle limite, c'est l'ennemi, c'est-à-dire celui qui se trouve à cette (limite). — *Sans haine :* «sans disposition à manifester des sentiments haineux, même par intervalles.» (Com.) — *Sans hostilité,* littéralement : «sans ennemi». Le commentaire ajoute : «l'individu qui réside dans l'amour est cher aux hommes, cher aux êtres non humains» (voyez Metta-suttam, n° 4). Aussi cette disposition de son esprit, qui consiste dans l'éloignement de tout adversaire, s'appelle-t-elle : «sans hostilité.» Notre traduction paraît répondre assez bien au sens passif indiqué par le commentaire, selon la valeur littérale des termes, en même temps qu'au sens actif, plus conforme peut-être à la pensée générale. Childers : «unmixed with enmity». Le commentaire est très-verbeux sur cette stance.

9. *Assa,* sk. syât (comme à la stance 1). — *Préceptes :* sati. Childers traduit : «If a man be of this mind». Sans aucun doute *sati* équivaut à *smṛti :* le commentaire le remplace ou plutôt l'étend par *metta-jhâna-sati,* «les préceptes (ou règles qu'on doit se rappeler) du Dhyâna de l'amour». — *Demeure pure :* «This place is the abode of holiness (Ch.)... is thus constituted a holy residence» (Gog.) : «c'est ici la résidence pure dans la discipline de la loi de l'Arya, la résidence la meilleure.» (Commentaire.)

10. *Vue* (fausse). Je ne comprends pas l'explication du commentaire, qui se confond avec celle qu'il donne pour *sîlavâ*. — *Étant moral :* «par une moralité supérieure au monde et toujours fidèle à elle-même.» — *La vue* (du vrai), opposition de *dassana* et de *diṭṭhi*. Childers traduit : «knowledge of Nirvâna». Le commentaire dit : «vue comprenant, avec le don d'une moralité supérieure au monde, la vue parfaite du chemin de Sota-apatti.» — *Il ne retournera pas dans une matrice :* «s'étant rendu dans les demeures pures et y ayant reçu la qualité d'arhat, il obtient le Nirvâna complet.»

OBSERVATION.

Le mot *anuṭṭhâtâ* (Parâbhava, st. 6, p. 2) était, dans l'épreuve qui m'a été remise, sous la forme *anutthânâ*, et cette leçon était reproduite dans l'Atthakathâ (p. 243, l. 14). L'interprétation de l'Atthakathâ (utthâna-sîlo na hoti) et le terme *anutthânatâ* cité un peu plus bas nous font voir dans *anuṭṭhâna* le négatif de *uṭṭhâna*. Ces deux mots exprimant des noms abstraits d'état ou de qualité ne conviennent pas à notre texte qui requiert un nom d'agent. Or, en consultant le manuscrit singhalais du Paritta, j'ai lu distinctement (chose assez rare, vu la confusion si facile du *n* et du *t* plus fréquente encore dans le singhalais que dans le devanâgari), j'ai lu : *anutthâtâ*, et j'ai rétabli partout cette leçon. Je ne sais si *anutthâtâ* et *uṭṭhâtâ* existent en sanskrit; mais on s'en explique aisément la formation, car ils se résolvent dans les éléments ut + sthâ + tṛ (-tâ) et an + ut + sthâ + tṛ (-tâ). La persistance de la leçon *anuṭṭhânâ*, dans les épreuves qui ont servi de base à mon travail, m'a donné lieu de penser que je devais prévenir le lecteur de la correction que je me suis vu forcé d'apporter à cette leçon.

CHRONIQUE ROYALE

DU CAMBODGE,

PAR M. FRANCIS GARNIER.

AVANT-PROPOS.

Parmi les documents rapportés du voyage d'exploration effectué en Indo-Chine par ordre du Gouvernement français en 1866-67-68, et dont j'ai eu à faire usage dans la relation officielle qui va prochainement paraître à la maison Hachette, se trouvent en original et en traduction les *Chroniques royales du Cambodge*. M. le capitaine de frégate de Lagrée, le chef regretté de la mission scientifique dont je viens de parler, avait entrepris cette traduction avec le concours de quelques interprètes indigènes, espérant y trouver quelques renseignements historiques sur les monuments d'Angcor qu'il avait étudiés pendant deux années consécutives avec toute la passion d'un archéologue.

On sait que ces ruines gigantesques, découvertes en 1570 par les Portugais, étaient restées depuis cette époque ensevelies dans un oubli profond jusqu'au voyage de Mouhot, qui, en 1861, les fit connaître de nouveau à l'Europe savante. Depuis ce moment, quelques érudits, parmi lesquels le Dr Bastian, ont essayé de pénétrer le mystère qui enveloppe les origines d'une civilisation dont vingt monuments encore debout attestent l'originalité et la puissance. Des inscriptions couvrent les murs des principaux édifices d'Angcor; mais la plupart, et surtout celles qui pourraient apporter à ce problème historique des éléments sérieux de solution,

sont indéchiffrables pour les héritiers dégénérés des anciens Khmers.

Il en était déjà ainsi, paraît-il, au XVIe siècle, et la forêt qui cache de nos jours aux regards les vestiges de la capitale détruite du Cambodge était dès cette époque aussi sombre et aussi impénétrable. Abel Rémusat, en recherchant dans les historiens chinois des données géographiques sur les parties les moins connues du monde ancien, découvrit vers 1818 une *Description du royaume du Cambodge*, écrite vers la fin du XIIIe siècle, et il la traduisit sans se douter, je crois, que les ruines de la ville dont les splendeurs étaient si minutieusement retracées par l'auteur chinois avaient été signalées déjà et gisaient oubliées dans quelque coin de l'Indo-Chine. Cette *Description* est le document le plus vivant et le plus complet que nous possédions aujourd'hui sur la civilisation khmer. Mais, si le travail d'Abel Rémusat permet de suivre jusqu'au commencement du VIIe siècle les destinées du royaume de *Kan-phou-tche* ou de *Tchen-la*, il ne donne aucune indication sur la nature et sur les origines d'une civilisation qui ne s'est montrée un instant si brillante que pour s'affaisser et disparaître brusquement, en ne laissant d'autres témoins de son existence que d'admirables et gigantesques constructions.

Malheureusement, les *Chroniques royales*, traduites par le commandant de Lagrée et qui ont été rédigées au commencement de ce siècle, ne sauraient combler cette lacune. Elles ne débutent qu'en 1346, alors que les rois de Cambodge résidaient encore, il est vrai, dans la ville dont nous étudions aujourd'hui les ruines, mais au moment où, devant les invasions réitérées des Siamois, ils étaient sur le point de l'abandonner pour se retirer plus à l'est. Elles ne nous montrent en définitive que le déclin et la chute de cette puissance dont tous les peuples de l'intérieur de l'Indo-Chine ont conservé le souvenir et dont l'éclat défraye toutes leurs légendes. Pour retrouver son aurore et faire passer la légende dans l'histoire, il est nécessaire d'employer à la fois les inductions

tirées de la philologie, de l'épigraphie et de l'architecture comparées.

L'origine indienne de la civilisation, de l'écriture et du culte des anciens Cambodgiens n'est pas douteuse; mais le manque absolu de chronologie qui caractérise tout ce qui, de près ou de loin, se rapporte à l'Inde, fait désespérer que de telles analogies suffisent jamais à assigner à cette origine une date précise. C'est la voie indiquée déjà par Abel Rémusat qu'il convient de suivre pour arriver à reconstituer ce passé inconnu. Dans le *Pien y tien*, dans le *Yuen kien louy han*, dans le *Tai thsing y tong tchi*, dans le *Hay koue thou tchi*, etc. se trouvent de longues et importantes notices sur les pays étrangers, qui permettent, au bout d'un long travail d'identifications successives, de fixer les débuts dans l'histoire du royaume du Cambodge. Ce royaume n'est autre que l'ancien empire du Fou-nan dont on a fait successivement le Pégou, la Birmanie, Siam ou un royaume malais. Les Chinois rapportent que jadis cet empire était sous l'autorité d'une jeune fille nommée *Ye lieou*, quand un étranger, conduit par une révélation surnaturelle, vint aborder sur les côtes, soumit *Ye lieou* à son pouvoir, l'épousa et dota ses sujets encore barbares d'une civilisation et d'un culte étrangers. Tel est le récit déguisé de l'émigration indienne qui a créé Angcor, et on peut en reculer la date avec toute certitude jusqu'au premier siècle de notre ère.

J'ai tenté, dans la publication officielle dont j'ai parlé en commençant, de rassembler tous les documents relatifs à cette première période et d'indiquer les causes qui ont amené le développement, dans cette partie peu connue de l'Indo-Chine, d'une civilisation comparable, au point de vue artistique, à ce que l'antiquité classique nous a laissé de plus remarquable. Je vais me contenter ici de donner la traduction des Chroniques indigènes qui nous racontent la décadence de cette civilisation. J'ai collationné avec soin le texte français du commandant de Lagrée avec la transcription en caractères latins du texte cambodgien, et j'ai pu quelquefois

suppléer à des lacunes ou corriger quelques erreurs. Mais je ne me dissimule pas que cette traduction restera imparfaite tant qu'elle n'aura pas été contrôlée sur le texte original même, qui seul peut être exempt des erreurs de transcription ou de copie.

Le commandant de Lagrée avait commencé à annoter sa traduction. J'ai conservé la plupart de ses notes en les indiquant par la lettre (L), et je les ai complétées avec soin de façon à relier autant que possible les faits rapportés dans les Chroniques avec l'histoire des pays voisins, et à rendre intelligible la narration, obscure à force de concision, de l'historien cambodgien. Enfin, j'ai placé entre guillemets dans le texte de la Chronique tous les mots que j'ai cru devoir y ajouter pour en faciliter la lecture ou en éclaircir le sens.

FRANCIS GARNIER.

CHRONIQUE ROYALE DU CAMBODGE.

Le roi du Cambodge, *Prea bat borôm bâpit* [1]...,

[1] «L'être aux pieds sacrés, excellent, parfait.....» Ce n'est là qu'une faible partie des titres emphatiques que prennent au moment de leur couronnement les rois de Siam et du Cambodge. Cette série d'épithètes dans laquelle on trouve toujours la revendication d'une origine céleste «fils de Rama, descendant du soleil,» est tirée presque entièrement du pali et n'est pas comprise dans son ensemble par la masse du peuple. Pour désigner officiellement tel ou tel roi, on ne répète que celles de ces épithètes qui lui sont spéciales et que l'on fait toujours précéder des mots *Somdach prea bat* ou *Prea bat somdach sdach*, que pour ce motif j'omettrai souvent dans l'indication des titres. Les expressions par lesquelles on désigne le roi d'une façon impersonnelle sont celles de *Sdach*, qui veut dire souverain d'une façon générale, ou de *Prea ang*, mots qui terminent presque toujours l'énumération des titres des rois cambodgiens. Le mot *ang* semble être un nom particulier à la famille royale et précède les noms propres de la plupart de ses membres (*Ang Eng*, *Ang Chan*, *Ang Duong*, etc.).

habitait la forteresse Keu [1] qui est au sud de la pagode Prea Sarec Theado.

Le roi nomma l'*Ochna Bartes reach*[2], du nom de *Tey,* chef de tous ses ouvriers et lui ordonna de construire de belles maisons royales, de placer devant quatre statues colossales de personnages aux jambes croisées, au corps droit, les mains sur les hanches. Il ordonna aussi de construire une pyramide de cinquante coudées de hauteur, de la revêtir d'or et de couleur rouge [3].

Ayant réuni sa famille, tous les prêtres, tous les grands et petits officiers du royaume, tous les serviteurs de sa maison, il leur dit que la Chronique royale, depuis les anciens rois jusqu'à son grand-père, était perdue. Le roi ordonna à l'*Ochna Vong sa sarpech*[4], du nom de *Nong*, d'écrire la Chronique royale. Ce fonctionnaire, ayant reçu cet ordre, s'occupa d'établir la Chronique depuis *Prea reachea ângca prea bôrôm nipéan bât prea ang*.

quoiqu'il n'y ait pas à proprement parler au Cambodge ce que nous appelons des noms de famille.

Enfin, les noms des souverains étrangers, celui de Siam surtout, sont presque toujours précédés des mots *Prea chau* « maître divin », qui peuvent être également considérés, avec quelques expressions du même genre, comme synonymes de roi.

[1] Située à Phnom-penh, qui vient récemment de remplacer Oudong comme capitale du Cambodge.

[2] Sorte de sous-secrétaire d'état au département de la marine.

[3] La forteresse-Keu, les résidences royales et la pyramide dont il est ici question ont été détruites par les Siamois dans les guerres qui ont suivi. (L.)

[4] Le fonctionnaire de l'ordre judiciaire le plus élevé en grade après le grand juge du royaume, l'*Ochna iounnreach*.

Prea reachea angca prea borom nipean bat monta sur le trône à Angcor[1] en 1268[2], année *Cha*[3] (1346 A. D.).

En 1273, année *Khal*, cinquième du règne (1351 A. D.), le roi mourut. On fit ses funérailles; le *Somdach prea sethéan*[4], son frère cadet, fut fait roi

[1] Appelé aussi simplement *Nocor* (Nagara) ou *Nocor thom* «la grande ville». C'est la transcription siamoise de ce mot (*Nakhon* ou *Nakhon luang* «ville royale») qui a été adoptée par les auteurs allemands ou anglais qui se sont récemment occupés des ruines, de la langue et de l'histoire cambodgiennes. Angcor n'est peut-être que la contraction de Ang Nocor (voy. la note 1, p. 339). Dans les sôtras laotiens et siamois, la capitale du Cambodge est désignée aussi sous les noms de *Kamphoxa* ou *Inthapat nakhon*.

[2] Il s'agit ici de l'ère de Salivahana, appelée au Cambodge *maha sacerach* (maha sakkharat) et qui commence à 78 A. D. Cette chronique remonte donc au moment même où, suivant une tradition siamoise qu'elle semble démentir, Phaja Uthong, roi du Cambodge, aurait abandonné, à la suite d'une peste terrible, Inthapat Nakhon, sa capitale, pour aller émigrer avec tout son peuple sur les rives du Menam où il fonda Ajuthia (1350 A. D.). (Voy. Pallegoix, *Description de Siam*, t. II, p. 73.) J'ai trouvé dans les papiers du commandant de Lagrée une liste chronologique des rois officiellement reconnus à Oudong qui commence également par *Prea nipean bat;* mais elle le fait régner 36 ans plus tard. La comparaison des chroniques siamoise et cambodgienne ne laisse aucun doute sur la date qu'il faut adopter et qui est celle qui a été donnée ci-dessus.

[3] Année du *Chien*. Les Cambodgiens, comme tous les peuples qui ont puisé en Chine les éléments de leur calendrier, se servent, pour supputer le temps, d'un cycle duodénaire dont chaque année porte le nom d'un animal. Voici ces noms dans l'ordre où ils se succèdent : *Chhlou* (bœuf); *Khal* (tigre); *Thân* (lièvre); *Rong* (dragon); *Mosânh* (serpent); *Momi* (cheval); *Mome* (chèvre); *Voc* (singe); *Roca* (coq); *Cha* (chien); *Cor* (porc); *Chat* (rat).

[4] Comme à Siam, le titre de *Somdach* est le plus élevé de la hiérarchie cambodgienne et ne s'applique qu'aux princes de la famille royale et aux premiers ministres.

snang[1] de son frère aîné dans cette même année *Khal*. Trois mois après, il mourut; on fit ses funérailles.

Prea reachea angca prea borom lompong reachea, fils aîné « de *Prea nipean bat* », fut fait roi snang à Angcor dans cette même année *Khal*.

En 1274, année *Rong* (1352 A. D.), le *Prea chau Reamea thuphdey*[2], roi de Siam, vint avec une armée assiéger la ville du roi.

En 1275, année *Mosanh* (1353 A. D.), la ville fut prise; le roi « *Prea lompong reachea* » mourut. Le roi de Siam donna son fils *Prea chau Basat* pour roi à Angcor. Ce dernier mourut. Le *Prea Chau Baas*, roi snang de son frère aîné, lui succéda et régna trois ans à Angcor, où il mourut dans l'année *Roca* (1357 A. D.). Le *Prea chaa Combang pisey*, le plus jeune fils du roi « de Siam », régna un mois à Angcor.

Pendant les six années qui s'écoulèrent depuis l'arrivée des Siamois jusqu'en 1279, le roi de Siam *Prea Reamea thuphdey* fit amener dans son pays 90,000 Cambodgiens[3].

Prea reachea angca srey sojovong reachea prea ang fut fait roi snang de son père à Angcor, dans l'année *Roca* (1357-*1369* A. D.).

En 1288, année *Momi* (1366-*1378* A. D.), pre-

[1] Roi successeur.

[2] La transcription siamoise de ce nom est *Phra chao Rama thibodi*. Ce prince n'est autre que Phaja Uthong, fondateur d'Ajuthia dont il a été parlé plus haut. (Voy. Pallegoix, *loc. cit.*)

[3] Les annales siamoises parlent en effet du grand nombre de captifs cambodgiens faits par ce prince, mais elles restent muettes sur le règne de ses fils au Cambodge. (Pallegoix, *loc. cit.*)

mière de son règne[1], il mourut et l'on fit ses funérailles.

Prea reachea angca prea borom reamea prea ang fut fait roi *snang* de son père à Angcor en 1292, année *Cha* (1370-*1382* A. D.), cinquième de son règne; il mourut et l'on fit ses funérailles.

Prea reachea angca prea thom soc reach, son frère cadet, fut fait roi snang de son frère aîné.

En 1294, année *Chut* (1372-*1384* A. D.), la troisième du règne, le *Prea chau borom reachea*, roi de Siam, vint assiéger pendant sept mois la ville du roi.

En 1295, année *Chhlou* (1373-*1385* A. D.), la ville fut prise, le roi mourut. Le roi de Siam[2] éta-

[1] Il y a là sans aucun doute une erreur qui est reproduite aussi bien dans la copie du texte original que je possède que dans la traduction du commandant de Lagrée. Je pense qu'il faut lire la onzième année du règne. Il y a dans ce passage de la Chronique une obscurité que les événements subséquents vont nous aider à éclaircir. La liste officielle des rois du Cambodge, déjà mentionnée note 2, p. 341, fait régner Prea chau Basat trois ans et Prea srey sojovong, fils du roi détrôné par les Siamois, neuf ans.

[2] Ce roi s'appelle, dans les annales siamoises, *Phra Rame souen*, et la prise de la capitale du Cambodge, où il ne laissa, disent ces annales, que 5,000 habitants, est rapportée à 1385 A. D. Dans la liste officielle des rois du Cambodge, cet événement est placé en 1408-1409 A. D., c'est-à-dire 24 ans ou deux cycles après ladate siamoise, et 36 ans ou trois cycles après la date donnée par la Chronique cambodgienne (1373 A. D.). Or, les historiens chinois mentionnent, cette même année 1373, une ambassade envoyée à l'empereur de Chine par le roi cambodgien *Hou-eul-na*. Il est peu probable que cette ambassade, simple formalité d'hommage et de soumission, ait pu coïncider avec le moment où le royaume était engagé dans une guerre avec les Siamois. En 1379 et en 1380, de nouvelles ambassades sont envoyées en Chine par le successeur d'Hou-eul-na, dont le nom est écrit par les Chinois *Thsan-tha-kan-wou-tche-the-tha*. Enfin, en 1383,

blit comme roi à Angcor son fils *Phnea Prek*, qui prit le nom de *Prea chau Ento reachea*.

Prea reach angca prea borom reachea chau phnea jeat prea ang envoya en secret deux mandarins et deux hommes qui mirent à mort *Prea ento reachea* « cette même » année *Chhlou* (1373-*1385* A. D.). Il vint habiter Angcor et y régna.

En 1306, année *Chut* (1384-*1396* A. D.), 12e du règne, le roi fut couronné [1] et prit le nom de *Prea reachea angca Prea borom reachea thireach reamea thuphdey*, etc.

En 1310, année *Rong* (1388-*1400* A. D.), 5e du règne, le roi vint habiter le pays de Basan [2] et ensuite Phnom penh [3].

l'empereur de Chine envoie au Cambodge des officiers chargés d'examiner les voyageurs chinois qui s'y trouvent (*Description du royaume du Cambodge*, trad. par A. Rémusat, p. 28, 29). La comparaison de ces différentes dates autorise à penser qu'il y a une erreur d'un cycle dans la Chronique cambodgienne, et que c'est la date de 1385 qu'il faut admettre pour la conquête d'Angcor par Phra Rame souen. Le point de départ de cette erreur doit être reporté à l'avénement de Prea srey sojovong, qui ne réussit à chasser les envahisseurs de sa ville royale qu'à la mort de Phaja Uthong (1369 A. D.), et ne monta sur le trône qu'en 1369 (année *Roca*) au lieu de 1357. Ce sont les dates ainsi restituées que j'ai placées en italiques à la suite de celles qui correspondent aux dates de l'ère cambodgienne relatées dans le texte.

[1] Par « couronné », je rends une phrase cambodgienne complexe qui indique les principales parties de la cérémonie. Le mot « sacré » serait peut-être plus exact : on élève au-dessus du trône un parasol à étages, et on verse de l'eau sur la tête du roi. Celui-ci prend la couronne, l'épée, le cachet royal, et adopte un titre nouveau. (L.)

[2] Les indigènes paraissent s'accorder à placer Basan dans la province actuelle de Trang. (L.) — Cette province est située à l'ouest du grand fleuve, au nord de Kompot et au sud d'Oudong.

[3] Phnom penh est appelé aussi Cho-do-muc, dont les Portugais

En 1355, année *Chhlou* (1433 A. D.), 46ᵉ du règne[1], le roi abdiqua en faveur de *Prea reachea angca prea noreay reamea thuphdey prea ang.*

Prea noreay reamea thaphdey mourut la 5ᵉ année de son règne, en 1359, année *Mosanh* (1437 A. D.).

ont fait Churdumuco. Le nom de Phnom penh, qui signifie littéralement «montagne pleine», est dû à un monticule que surmonte un monument en forme de pyramide. Le monticule a 27 mètres de hauteur; la nature des lieux et la tradition font supposer qu'il a été élevé de main d'homme. Le monument a 32 mètres de hauteur; il a une base carrée au-dessus de laquelle il prend la forme d'un cône effilé avec renflements et moulures. Il est d'un beau caractère, en harmonie avec le site, et il est solidement édifié. Sa construction remonte à une époque dont le souvenir est perdu, quoique le pays ait toujours été habité. C'est ce monument sans doute que Christoval de Mançanedo avait en vue en 1606 en parlant des «pyramides en pointe» de Churdumuco. L'opinion attribuait aux Portugais le vol d'un diamant tout au moins hypothétique qui aurait été placé au sommet. Je ne sais si je dois mentionner aussi une tradition d'après laquelle le monticule et la pyramide auraient été bâtis par une femme pieuse d'une grande naissance et d'une grande fortune nommée Penh. (L.)

[1] Il doit y avoir ici une nouvelle erreur dans la supputation des années du règne, à moins que l'on ne suppose que *Prea borom reachea thuphdey* soit mort dans l'intervalle. Les annales siamoises ne nous donnent à ce sujet aucun éclaircissement, et les historiens chinois augmentent au contraire la difficulté en plaçant en 1405 A. D. la mort du roi du Cambodge qu'ils appellent *Tsan-liei-pho-pi-ya*, et l'avénement au trône de son fils aîné *Thsan-liei-tchao-phyng-ya*. Avant son couronnement, *Prea borom reachea thuphdey* est appelé par eux *Thsan-liei-phao-pi-sie-kan-phoa-tche.* Ces trois derniers mots sont la transcription du mot *Kampouchea* qui figure parmi les titres des rois du Cambodge comme le nom de leur royaume. Les tributs du Cambodge à la Chine sont mentionnés très-régulièrement d'après les mêmes historiens depuis l'année 1386 jusqu'à l'année 1435. A partir de ce moment, ils ne sont plus envoyés qu'à de longs intervalles ou cessent même tout à fait. (Voy. A. Rémusat, *loc. cit.*)

Prea reachea angea prea srey soryo tey reachea prea ang monta sur le trône et habita Angcor.

Alors eurent lieu de grandes dissensions entre les membres de la famille royale [1].

En 1390 [2], année *Chat* (1468 A. D.), le roi fut couronné à Phnom penh à l'âge de 22 ans sous le nom de *Prea thommo reachea thireach reamea thaphdey prea ang*. Il épousa une fille d'une grande famille qui s'appela *Prea phacan dey srey tep thida*.

En 1395, année *Mosanh*, il eut de cette femme un fils qui fut nommé *Chau phnhea Damma khat reachea* [3].

En 1398 (1476 A. D.), 9ᵉ année du règne, 30ᵉ de l'âge du roi, celui-ci envoya *Prea de chea* demander des soldats à Siam. Le roi de Siam envoya des troupes pour combattre le prince frère aîné du roi et le *Somdach phacniea* [4]. On les prit et on les amena à Ayuthia.

En 1408 (1486 A. D.), à la 40ᵉ année de son âge, le roi eut un fils d'une femme nommée *Tep bupha;* on lui donna le nom de *Chau phnhea Chan*

[1] La Chronique indique seulement les noms et les titres des princes qui prirent part à ces querelles, sans entrer dans aucun détail sur les événements. (L.)

[2] A partir de cette date, la concordance chronologique s'établit entre la liste officielle des rois du Cambodge et la Chronique royale.

[3] Les titres de *Somdach ches tha* et *Somdach chau phnhea*, que nous verrons revenir souvent dans la Chronique, désignent, l'un le premier ministre de l'*obbajureach* ou second roi, l'autre le premier ministre du *Prea keo fea* ou troisième roi.

[4] J'ignore ce que signifie ce titre qui désigne évidemment l'un des membres rebelles de la famille royale.

reachea. Le roi se rendit à Phnom Sontoc [1] pour y accomplir des fêtes de funérailles; puis il revint habiter à Phnom penh. Il avait un bel éléphant blanc.

En 1426, année *Chat* (1504 A. D.), 37e du règne, 58e de l'âge, le roi mourut. On fit ses funérailles. Le *Somdach chau phnhea Damma khat reachea*, son fils aîné, âgé de 32 ans, lui succéda à Basan et fut couronné sous le nom de *Prea reach angca prea srey suc conthor bat reachea*, etc.

En 1430, année *Rong* (1508 A. D.), 5e du règne, 36e de l'âge, un homme du roi nommé *Chau Can*, fils du mandarin *Bas*, fut roi à Basan [2].

En 1434, 9e du règne, 40e de l'âge (1512 A. D.), les mandarins de *Prea ang Ong* attaquèrent traîtreusement le roi et le mirent à mort à Stung Sen [3]. Le frère cadet du roi, « *Chau phnhea Chan* », âgé de 23 ans, s'enfuit à Ayuthia.

En 1438, année *Chat* (1516 A. D.), le roi, âgé

[1] Phnom Sontoc est une montagne élevée située à une demi-journée à l'est de Compong Thom, chef-lieu de la province de Compong Soai, la plus septentrionale du Cambodge. Sur le sommet de cette montagne s'élevait un sanctuaire célèbre dont il reste de remarquables vestiges. (L.)

[2] Il s'agit évidemment ici d'une conspiration qui chassa le roi de Basan. (L.)

[3] Localité située sur la rivière de ce nom qui passe à Compong Thom, non loin de la montagne de Sontoc dont il vient d'être parlé. C'était là sans doute que s'était réfugié le roi après que les rebelles l'eurent expulsé de Basan. Quant à *Prea ang Ong*, ce doit être sans doute un frère du roi, exclu de la succession au trône par la naissance de sa mère et essayant d'arriver au pouvoir par le meurtre des héritiers légitimes.

de 31 ans, quitta Siam [1] et vint s'établir dans le pays de Puthisat [2]. Il y construisit une forteresse au lieu nommé Omorabotey, et les peuples revinrent à lui.

En 1442, année *Rong* (1520 A. D.), 5ᵉ du règne, 35ᵉ de l'âge, il eut un fils de la femme nommée *Prea ackha masey*. Ce fils fut appelé *Prea borom reachea.*

En 1448, année *Cha* (1526 A. D.), 11ᵉ du règne, 41ᵉ de l'âge, il leva une armée et combattit le roi *Can*, qui fut tué sur le champ de bataille. Le roi revint ensuite à Puthisat, et toutes les provinces, grandes et petites, se soumirent à lui. Il donna le nom de *Bonteay mean chey* [3] à la forteresse qu'il habitait et fit élever une statue de *Prea Put* à Amrap toron chor [4].

En 1450, année *Chat* (1528 A. D.), il quitta Mean chey et vint habiter Lovec [5]; il fit construire

[1] La Chronique semble ici indécise pour la date à donner au règne du successeur de Prea Srey, après l'interrègne de quatre années écoulé entre l'assassinat de celui-ci et le retour de son frère cadet. Il faut, je crois, dater le règne de ce dernier de l'année même de son retour, puisqu'il avait quitté immédiatement le royaume après la mort de son frère. (L.)

[2] Plus connu sous le nom de Pursat. C'est la province située au sud du Grand Lac.

[3] *Bonteay* ou *Ponteay* «fortification, ville fortifiée». *Mean chey* «il y a victoire». C'est notre expression «la victorieuse». (L.)

[4] *Prea Put* est le nom que les Cambodgiens donnent à Bouddha. Il faut chercher sans doute Amraptoron chor dans les montagnes qui avoisinent Pursat.

[5] Lovec était à 8 ou 9 kilomètres au nord de Oudong et à égale distance du bras de rivière qui fait communiquer le Grand Lac avec le Mekong. Toutl e pays entre Phnom penh et Lovec a été très-habité dès

des fortifications en pierre et élever quatre statues de *Prea Put* avec les pieds en pierre. Il éleva la pagode de Traleng Keng [1] avec une tour au milieu. Il y avait des sculptures et des incrustations dorées. Il fit faire une statue de *Prea Put* en pierre sur le sommet de la montagne Prea reach trop [2], puis encore une autre de plus grandes dimensions.

En 1462, année *Chat* (1540 A. D.), 25e du règne, 55e de l'âge, le roi de Siam vint à Angcor avec une armée. Le roi s'y rendit avec des troupes pour combattre les Siamois. Le roi de Siam fut vaincu et s'enfuit emmenant beaucoup de monde. Le roi du Cambodge revint [3].

les temps les plus anciens. On y a trouvé de nombreuses inscriptions indiquant une langue et quelquefois une écriture antérieures à celles des inscriptions d'Angcor. Cette contrée est restée, depuis l'abandon d'Angcor, le centre de la puissance cambodgienne. (L.)

[1] Ce nom signifie «qui a quatre côtés ou quatre faces». On peut voir encore les ruines de ce temple au centre de l'emplacement qu'occupait jadis Lovec.

[2] Prea reach trop est le groupe de trois sommets qui est à 5 ou 6 kilomètres au sud-est de la ville actuelle d'Oudong. La tradition veut que le sommet le plus élevé ait porté une pagode contemporaine des monuments d'Angcor. On voit en effet, dans la pagode qui existe aujourd'hui, six colonnes monolithes en grès, un beau linteau sculpté d'une parfaite conservation, quelques colonnettes, des encadrements de porte, des pierres de soubassement à moulures, qui sont identiques aux pièces de même nature que l'on rencontre dans les grandes ruines d'Angcor. Sur le sommet de l'est, on trouve une grande statue de Bouddha dans la position couchée. Elle est en pierre, mais porte dans tous ses détails l'empreinte d'une époque de décadence. Cette statue et celles des nombreux personnages en pierre qui l'environnent appartiennent peut-être à l'époque historique à laquelle nous sommes arrivés. (L.)

[3] Les annales siamoises sont muettes sur cette expédition; mais

En 1475, année *Chhlou* (1553 A. D.), le roi, âgé de 68 ans, fut couronné et prit le nom de *Prea pheacovotey srey teau thida.*

En 1477 (1555 A. D.), le roi avait 70 ans. Le roi de Siam ordonna au *Chau phya Ong*[1], qui était prince frère aîné, de prendre 90,000 soldats siamois et de se rendre à Puthisat. Le roi du Cambodge

elles mentionnent, huit années auparavant, en 1532, la prise de Lovec par le roi *Maha chakraphat raxa-thirat*, à qui le roi du Cambodge vaincu aurait livré ses fils en otage. L'un d'eux aurait été établi par le vainqueur roi de Sangkhalokh. (Voy. Pallegoix, *loc. cit.*)

[1] Il s'agit sans doute de *Prea ang Ong* dont il a été parlé plus haut (voy. note 3, p. 347). Cette même année 1555, le roi de Siam était assiégé dans sa capitale par le roi du Pégou, et il est peu probable qu'il ait pu détacher 90,000 hommes pour agir contre le Cambodge. Il mourut d'ailleurs dans l'année même en captivité. Ce fut *Thamma raxa-thirat*, qui était auparavant roi de Phitsanulok, qui lui succéda, et les annales siamoises mentionnent que, sous le règne de ce prince, en 1557, le roi de Lovec, qui avait conçu une haine implacable contre Siam, profita de l'affaiblissement de ce royaume pour venir assiéger aussi Ayuthia. Mais cette ville avait été mise en état de défense, et le roi du Cambodge se contenta de saccager la contrée et d'y faire un grand nombre de captifs. Cette dernière version est probablement la véritable et rectifie la date que donne la Chronique cambodgienne. Les annales siamoises citent d'autres incursions des Cambodgiens sur le territoire siamois, faites à la faveur des guerres soutenues par le Siam contre les Pégouans. Ainsi, en 1530, Prachim est pris par les Cambodgiens, et ses habitants sont emmenés prisonniers; en 1562, c'est le tour de Petchaboury; en 1563, nouvelle irruption dans le Siam repoussée victorieusement par le jeune *Phra Naret*, que son père *Tamma-raxa-thirat* vient d'associer à la couronne. L'habileté militaire et l'énergie du jeune prince, la mort du roi du Pégou survenue en 1564, changent les dispositions du roi du Cambodge, qui envoie en 1565 et 1567 des ambassades à Siam pour contracter alliance et fournit même quelques troupes auxiliaires dans la guerre que ce dernier pays soutient en 1569 contre Xieng-Mai. Mais ce n'était là qu'une courte trêve.

partit pour aller les combattre et vint habiter le pays de Puthisat. A ce moment, on vit un arbre *Pu*[1] qui était mort depuis longtemps vivre de nouveau. Le roi fit prendre des cierges, des fleurs, du bétel pour offrir à cet arbre; puis il prit avec lui son fils et des soldats et alla combattre. Il vainquit le *Chaa phya Ong*, qui mourut cette année-là. On fit ses funérailles et on prit un grand nombre de Siamois. Le roi voulut que l'arbre prît le nom de *Prea pu*, et ordonna des fêtes. Il fit élever une pagode en ce lieu, et quand elle fut terminée, il y fit placer les cendres du prince frère aîné. Ensuite il revint à Lovec. Le roi revêtit une écharpe en mousseline de huit coudées de long et ordonna aux mandarins grands et petits de faire de même, d'avoir des éventails en feuilles de palmier, de se faire porter sur des siéges, et, quand le roi parlerait, de répondre par la formule: *Prea bat, ammechas*[2].

En 1488, année *Khal* (1576 A. D.), 56ᵉ du règne, 81ᵉ de son âge, le roi mourut; on fit ses funérailles. « Son fils » le *Somdach prea borom reachea*, qui était âgé de 47 ans, fut couronné à Lovec le jour *atit*, 5 du mois *Cadac*[3] de l'année *Khal* (1566 A. D.). Il prit le nom de *Prea reachea angca prea borom reachea thireach reamea thuphdey prea ang*. Il épousa une

[1] Le *ficus religiosa*, l'arbre sacré des Bouddhistes de l'Indo-Chine.

[2] « Vos pieds sacrés! Seigneur! » (L.)

[3] Le jour *atit* est le dernier de la semaine cambodgienne; il répond par conséquent au dimanche; le mois *cadac* est le 8ᵉ de l'année; il correspond à septembre-octobre.

fille d'une grande famille qui prit le titre *Prea phe-accovotey*, etc. Il en eut un fils. En 1475, à l'âge de 34 ans, il avait eu un fils d'une femme nommée *Kessa;* en 1478, âgé de 37 ans, il avait eu un fils d'une femme nommée *Vong;* en 1487, âgé de 46 ans, il avait eu un fils nommé *Chan phnhea On.*

En 1492, année *Momi* (1570 A. D.), 5e année du règne, 51e de l'âge du roi, il vint habiter à Compong Crossang [1].

Le roi s'empara du pays Reach sema qui appartenait à Siam, et ramena beaucoup de prisonniers [2].

Cette même année, le roi du Laos envoya deux mandarins et mille soldats pour conduire un éléphant haut de huit coudées qu'il offrait de faire combattre contre un éléphant du roi. Le pays de l'éléphant vaincu appartiendrait au roi de l'éléphant vainqueur.

Le roi du Cambodge fit combattre un éléphant de sept coudées, qui vainquit l'éléphant de Laos.

Le roi prit les soldats et ne renvoya que l'éléphant. Alors le roi de Laos fut pris de colère.

En 1493, année *Mome* (1571 A. D.), le roi du

[1] Situé à l'entrée du Grand Lac, au nord-ouest de Lovec, Compong signifie en cambodgien «port, rivage». C'est en cette même année 1570 que les historiens portugais mentionnent la découverte des ruines d'Angcor, et ils attribuent tout d'abord la construction de ces monuments gigantesques à Alexandre le Grand.

[2] Il est probable que le roi revint à Lovec, quoique la Chronique se taise à cet égard. (L.)

Je crois que Reach sema est le territoire actuel de Touctio et d'Angcorborey entre Battambang et Angcor.

Laos envoya des soldats par terre et par eau : il envoya l'*obborach*[1] par les bateaux et vint lui-même par la route de terre. Il s'arrêta à Preasop, dans la province de Sonthoc[2].

Le roi du Cambodge partit pour le combattre à Preasop et le vainquit. Le roi du Laos s'enfuit en laissant beaucoup de prisonniers. Le roi du Cambodge revint.

En 1494, année *Voc* (1572 A. D.), l'obborach du Laos vint à Ca Choram[3]. Le roi monta sur une grande jonque de guerre et, accompagné de nombreuses barques, alla combattre à Ca Choram. Il vainquit l'obborach, lui fit beaucoup de prisonniers. Depuis ce moment, les Laotiens reçurent le nom de *bac tuc* « bateaux cassés ».

En 1498, année *Chut* (1576 A. D.), 11e du règne, 57e de l'âge du roi, celui-ci mourut[4]. On fit ses funérailles. Le *Somdach prea satha* « son fils », âgé de 24 ans, fut fait roi snang de son père à Lovec. Dans cette même année *Chut*, le 8 du mois *Chés*[5], il fut

[1] Le premier prince du sang, ce que l'on appelle à Siam le second roi, en cambodgien, *obbojureach*. Voyez la note 3, p. 346.

[2] Province comprise aujourd'hui dans la province de Compong Soai. Voyez la note 1 de la page 347.

[3] Je pense que c'est la grande île qui se trouve près de Stung Treng, au-dessous du confluent du Cambodge et de la rivière qui vient d'Attopeu.

[4] La liste officielle des rois du Cambodge se sépare de nouveau ici de la Chronique. Elle fait régner *Prea borom reachea thireach* jusqu'en 1515 (ère cambodgienne). La presque identité des titres de ce prince et de ceux que prit son fils en lui succédant a pu amener la réunion des deux règnes en un seul.

[5] Le 3e mois de l'année cambodgienne, avril-mai.

couronné sous le nom de *Prea reachea angca prea borom reachea reamea thuphdey*. Il avait une femme de grande famille qui prit le titre de *Prea pheaccovo tei srey chackha peadey*. Il en eut deux fils, l'un né en 1496 et nommé *Prea chey chestha*, l'autre né en 1501, nommé *Chau phnhea ton*. En 1502 (1580 A. D.), il eut un autre fils nommé *Chau phnhea nhom* d'une femme nommée *Peng*. Cette même année *Rong*, il envoya des troupes pour prendre du territoire aux Siamois; il réussit et ramena beaucoup de captifs.

En 1506, année *Voc* (1584 A. D.), 9e du règne et 32e de l'âge du roi, étant satisfait de ses deux fils, il les fit rois. L'aîné, âgé de 11 ans, fut couronné sous le nom de *Prea reach angca prea chey chestha thireach reamea thuphdey*. Le second, âgé de 6 ans, fut couronné sous le nom de *Prea reach angca prea borom reachea thireach reamea thuphdey*. Les trois rois régnaient.

Le roi père régnait depuis 18 ans et était âgé de 41 ans, ses fils avaient 15 et 20 ans et régnaient depuis 10 ans quand *Prea chau nores*, roi de Siam, vint leur faire la guerre avec 50,000 hommes, l'année 1515 (1593 A. D.). Le roi s'enfuit avec sa femme et ses deux fils et établit sa résidence au pays de Srey Chhor[1].

[1] Le pays de Srey Chhor est celui qu'occupent aujourd'hui les trois provinces de Sithor, entre Baphnom et le grand fleuve. Là sans doute était l'importante ville de Sistor dont parlent les Portugais. Sithor s'appelait aussi Srey Sonthor. La tradition veut que ce nom

En 1516 (1594 A. D.), le roi comprit que *Prea ream chung prey*[1], voulait lui prendre ses deux fils et les emmena au Laos ainsi que sa femme.

En 1518 (1596 A. D.), le roi avait 43 ans et son fils aîné 23; ils moururent tous deux au Laos[2].

Ainsi est écrite la Chronique royale pour le temps que les rois habitèrent Lovec.

Le *Somdach prea srey sorpor*, frère cadet de *Prea*

vienne d'une princesse cambodgienne nommée Sonthor, enlevée de la cour et cachée dans le pays. Ses enfants furent exclus du trône, mais ils devaient être ainsi que leur mère l'objet d'un culte pieux. (L.)

[1] Il va être question de ce personnage quelques lignes plus bas. C'était, d'après les historiens portugais et espagnols, un neveu du roi fugitif qui avait levé l'étendard de la révolte et qui réussit à chasser les Siamois.

[2] Ces événements sont racontés avec plus de pompe et de détail dans les annales siamoises; mais là encore nous sommes en présence d'une discordance de date assez importante. *Phra naret*, disent ces annales, après avoir délivré Siam du joug des Pégouans, fit le serment de se laver les pieds dans le sang du roi du Cambodge. Il alla assiéger Lovec; les Cambodgiens se battirent en désespérés, et le siége dura plusieurs mois. Mais enfin la ville fut prise, et le roi vaincu, chargé de chaînes, fut amené devant le vainqueur, qui eut le courage d'exécuter sa promesse (1583 A. D.). Cinq ans après, son fils, qui s'était enfui au Laos, revint et fit sa soumission à Phra Naret, qui le laissa remonter sur le trône. Comme nous allons le voir, ces dates sont infirmées par le témoignage des écrivains européens, qui, d'accord avec la Chronique cambodgienne, place en 1593 la défaite du roi du Cambodge et en 1596 le retour sur le trône de son fils. L'atroce vengeance de Phra Naret paraît purement légendaire. Ce prince célèbre mourut en 1594. (Voyez le récit du stratagème employé par les Siamois pour s'emparer de Lovec dans Jannéau, *Manuel pratique de langue cambodgienne*, Saïgon, 1870, 2e partie, p. 85-88.) Mais, même dans ce récit circonstancié et tout local de l'événement, l'auteur cambodgien reste muet sur l'acte barbare attribué au roi siamois.

reachea angca prea borom reachea, qui s'était rendu au Laos, était obbojureach[1]. Il prit pour femme la fille de *Chau phnea sos*, son parent. En 1501, à l'âge de 24 ans, il eut un fils de sa femme *Prea reacheu tapi*, fils qui reçut le nom de *Prea chey ches tha*. En 1511, il eut un autre fils que l'on nomma *Prea outey* et qui fut grand *Joumreach*[2]. En 1515, le prince *Prea chey ches tha* avait 15 ans, et *Prea outey* 4 ans. Le roi de Siam *Prea chau nores* enleva le roi, sa femme *Prea reachea tapi*, ses fils et beaucoup de Cambodgiens.

En 1516, le *Prea chau nores* emmena le roi du Cambodge à Siam, et il laissa à Oudong[3] le général d'armée du nom de *Prea maha montrey*.

Ici on parle de *Prea ream chung prey*. Il était né en 1467. A l'âge de 50 ans, il fut fait roi à Srey Chhor. En 1517 (1595 A. D.), il avait 51 ans; il vint avec des troupes pour chasser les Siamois de Oudong. Ceux-ci s'enfuirent dans leur pays et le roi revint à Srey Chhor.

En 1518 (1596 A. D.), il avait 52 ans; l'Européen nommé Luvis Velo, qui avait été adopté par le roi qui s'était enfui au Laos, vint à Srey Chhor. *Prea*

[1] Ainsi, outre trois rois couronnés, c'est-à-dire régnant à titre égal, il y avait encore au même moment un obbojureach ou second roi.

[2] Voyez la note 4, p. 340.

[3] Cette ville est devenue, à partir de 1619, et à quelques intermittences près, le lieu de résidence des souverains du Cambodge jusqu'en 1866, époque où le roi s'est transporté à Phnom penh.

ream chung prey voulut le faire tuer; mais celui-ci, l'ayant appris, surprit le roi, qui mourut. On fit ses funérailles.

Cet Européen se rendit au Laos pour engager le fils cadet *Prea borom reachea* à revenir. Celui-ci, qui avait 19 ans, vint habiter Srey chhor[1].

[1] Je vais résumer l'histoire de toute cette période telle qu'elle résulte des témoignages européens. Un Espagnol, Blas Ruiz de Fernan Gonzales, et un Portugais, Diego Beloso, étaient établis depuis longtemps à la cour du roi du Cambodge *Prea reachea angca prea borom reachea*, que les écrivains espagnols appellent *Apramlangara*. Beloso, qui avait épousé une cousine du roi, fut envoyé vers 1590 par ce souverain auprès du gouverneur des Philippines, Gomez Perez de las Marinas, pour demander du secours contre un de ses neveux, d'autres disent un de ses cousins, qui avait levé l'étendard de la révolte. Ce parent révolté n'est autre que le *Prea ream chung prey* de la Chronique. Il est appelé *Nacaparan prabantul* par les auteurs espagnols. Sur ces entrefaites, Gomez Perez fut assassiné par des Chinois (1593). Son fils Luiz Perez lui succéda dans sa charge et envoya au secours d'Apramlangara le père Ximenes, provincial de l'ordre des Dominicains, avec un frère de son ordre et une centaine de soldats.

L'année suivante, Blas Ruiz arriva à son tour à Manille et apprit au gouverneur que le roi du Cambodge avait été défait par le roi de Siam et s'était enfui au Laos. Blas Ruiz, un autre de ses compatriotes nommé Pantaleon Carnero, un Portugais nommé Machado, cinq religieux, la femme de Diego Beloso, avaient été faits prisonniers par les Siamois, mais avaient réussi à s'enfuir en s'emparant d'une jonque chargée du butin des vainqueurs. Diego Beloso avait également été fait prisonnier; il n'avait réussi à recouvrer sa liberté qu'en feignant d'accepter du roi de Siam la mission d'aller dissuader le gouverneur des Philippines de venir au secours des Cambodgiens.

Une nouvelle expédition, commandée par Juan Xuarez Gallinato, fut envoyée par Luis Perez au Cambodge, mais elle devait s'occuper d'abord de poursuivre les meurtriers de Gomez Perez qui s'étaient réfugiés à Cachan (Cochinchine actuelle). Beloso et Ruiz retournèrent directement au Cambodge, où Ximenes, ayant trouvé à son

En 1521 (1599 A. D.), 21e année de son âge, le roi leva des troupes pour prendre le pays de Thbong

arrivée Nacaparan prabantul en possession du trône et vainqueur des Siamois, avait jugé à propos de dissimuler l'objet de sa mission. Mais des querelles ne tardèrent pas à s'élever entre les Chinois, qui étaient en grand nombre à Churdumuco et qui voyaient dans les Européens des rivaux commerciaux dont il fallait à tout prix se défaire, et les Espagnols. Ceux-ci, aidés de quelques Cambodgiens, partisans du roi déchu et par conséquent de Blas Ruiz et de Diego Beloso, s'emparèrent des jonques chinoises qui étaient mouillées dans la rivière et tuèrent 4 ou 500 de leurs adversaires.

Le roi usurpateur prit naturellement parti pour les Chinois et manda Blas Ruiz à Sistor sa ville capitale, qui était à 8 lieues par terre de Churdumuco. Blas Ruiz s'y rendit accompagné de 50 hommes. Nacaparan exigea de lui qu'il rendît les jonques enlevées. Ruiz feignit de céder et d'envoyer le père Ximenes porter l'ordre à l'Espagnol qui était préposé à leur garde de les rendre aux Chinois; mais, prévenu des mauvais desseins du roi, il attaqua à l'improviste son palais dans la nuit et s'en rendit maître (14 mai 1596). Le roi, qui s'était enfui précipitamment, revint le lendemain même attaquer les Espagnols avec 400 éléphants et 14,000 hommes. Il fut tué avec un de ses fils pendant le combat, et les Espagnols purent battre en retraite jusqu'à Churdumuco où l'arrivée de Gallinato était annoncée. Mais, devant l'attitude hostile des Chinois et des Malais, les deux expéditions réunies durent effectuer leur retour à Manille, après avoir été obligées de livrer plusieurs combats pour se ravitailler.

Immédiatement après la mort de l'usurpateur, Blas Ruiz et Beloso étaient partis pour le Laos, et ils ne tardèrent pas à en ramener le fils cadet d'Apramlagara, qui remonta sur le trône. Consultez Ribadeneyra, *Historia de las islas del archipelago*, Barcelone, 1601; Fr. Gabriel de San Antonio, *Breve y verdadera relacion de los succesos del reyno de Camboxa*, Valladolid, 1604; Christoval de Jaque (Collection Ternaux-Compans), les décades sur l'Asie de Barros et Couto, etc.

Il me paraît intéressant de reproduire, en terminant cette note, la lettre adressée en 1599 par le roi restauré au père Ximenes, telle que la donne Christoval de Jaque dans sa relation (Traduction Ternaux-Compans).

« C'est avec affection et bienveillance que je t'écris cette lettre.

Khmum[1]. Le Cham, nommé *Chora*, et le Chhvea, nommé *Lac smona*, mirent à mort le roi[2]. On fit

Moi Prahuncar, roi du Cambodge, pays fertile dont je suis le seul seigneur, j'ai une grande affection pour toi, Père Alonzo Ximenes, parce que j'ai appris du capitaine Chofa D. Blas Castilla (Chofa est la corruption de *Chau vay*, titre cambodgien des gouverneurs de province) et du capitaine Chofa D. Diego Portugal que tu as fait tous tes efforts auprès du gouverneur de Luçon pour qu'il envoie une flotte dans ce pays, que tu l'as accompagnée et que tu y étais quand les Espagnols tuèrent Nacaparan Prabantul; ce qui m'a replacé sur le trône, car ces deux capitaines vinrent me chercher au pays des Laos. En arrivant, j'envoyai en ambassade à la Cochinchine un Espagnol et un Lao; mais ils furent pris par le roi de Champa. Je les avais chargés de t'inviter à venir me trouver. J'ai été fort affligé de toutes les fatigues que tu as éprouvées à cause de moi. Mais ayant appris que tu es actuellement à Luçon, je t'invite à venir te reposer dans mon royaume au milieu des Espagnols qui y sont déjà et d'emmener avec toi Diego Aduarte. Je vous donnerai des gens pour vous servir et je vous ferai construire des églises et des maisons; je permettrai à tous les Cambodgiens qui le voudront de se faire chrétiens et je les protégerai comme mon père (Apramlangara) l'a toujours fait. Mes sujets m'ont raconté que les Espagnols qui ont tué Nacaparan étaient très-vaillants. C'est pourquoi je les aime beaucoup, et je n'ai pas permis aux deux Chofa (Beloso et Ruiz) de sortir de mon royaume parce que je veux qu'ils m'aident à le gouverner. J'ai donné au capitaine Chofa D. Diego Portugal la province de Bapano (Baphnom) et au capitaine Chofa D. Blaz Castilla celle de Tran (Sroc Trang dont il a été parlé note 2, p. 344) pour les récompenser de leurs services, et je veux qu'ils en jouissent à leur volonté comme d'une chose qui leur appartient.»

[1] Province située au nord-est de Srey Chhor, sur la rive gauche du fleuve.

[2] Les Chams sont, comme on le sait, les habitants du Champa ou du Tsiampa qui, à cette époque, commençaient à être refoulés par les Cochinchinois et à refluer vers le Cambodge. Les Chhveas sont les Malais proprement dits qui, rapprochés des Chams par une origine probablement commune, étaient venus se joindre à eux. Mais le plus grand nombre des émigrants malais avaient dû s'introduire directement au Cambodge par les côtes du golfe de Siam. (L.)

ses funérailles. Le *Chau phnhea On*, qui était grand-oncle du dernier roi, fut fait roi *snang* et prit le titre de *Somdach prea borom reachea*. En 1522 (1600 A. D.), étant âgé de 36 ans[1], il voulut prendre pour épouse une femme nommée *Teau* qui était mariée au *Phnhea stur*. *Teau* ne voulut pas; alors le roi, pris de colère, la fit mettre à la chaîne. *Phnhea stur* s'enfuit auprès de *Keu phrea pung*, et tous deux revinrent mettre à mort le roi.

Le *Chau phnhea Nhom*[2] fut fait roi à Srey Chhor; il avait 21 ans et prit le titre de *Somdach prea keo fea*[3].

En 1523 (1601 A. D.), 22e année de son âge, *Prea keo fea* ne s'occupait pas du gouvernement des peuples; il ne songeait qu'à chasser et qu'à jouer et il ne savait pas régner, mais seulement entrer dans les maisons pour y surprendre les jeunes filles.

Somdach prea tivi khsat, qui était la mère aïeule[4], envoya demander à Siam *Prea srey sorpor*.

Pendant les quatre règnes de *Prea borom reachea*, *Prea ream chung prey*, *Prea borom reachea* et *Prea*

[1] Sa naissance a été mentionnée dans la Chronique, p. 352.

[2] Sa naissance a été mentionnée p. 354. C'était le frère de l'avant-dernier roi, mais né d'une mère différente.

[3] Le titre de *Prea keo fea* ou «troisième roi» pris par *Chau phnhea Nhom* semble indiquer que l'on considérait comme les héritiers légitimes du trône le frère cadet et les neveux du roi mort au Laos, qui avaient été emmenés à Siam par *Prea chau nores* et qui y étaient encore retenus captifs.

[4] Je pense que c'est la femme mentionnée dans la Chronique, p. 352, sous le nom de *Kessa*, seconde femme du père du roi mort au Laos et mère de *Prea srey sorpor*.

keo fca, il n'y eut pas de tranquillité dans le pays. Les provinces grandes et petites furent en guerre pour faire des rois. Les peuples s'emparaient les uns des autres pour se vendre. Cela dura sept ans[1].

De l'année *Mosanh* (1515-1516) à l'année *Chhlou* (1523-1524), les Siamois permirent à *Prea srey sorpor* de s'établir à Ca Slaket[2] comme roi snang de son frère aîné. Dans l'année *Chhlou*, *Prea tivi khsat* enleva ses titres au *Prea keofea* et, emmenant sa famille, vint habiter Ca Slaket. Elle fit ensuite demander au roi de Siam *Prea chey ches tha*, qui était le fils aîné de *Prea srey sorpor*. Le roi de Siam le laissa venir.

Le roi « *Prea srey sorpor* » envoya ses deux fils dans le royaume pour engager les peuples à vivre en paix, et lui-même « quittant Ca Slaket » vint habiter Lovea em[3].

L'année *Chhlou*, 1523 (1601 A. D.), le roi, qui avait 46 ans, fut couronné et prit le nom de *Prea reachea angca prea borom reachea thireach reamea thuphdey*. Alors *Prea cheat khsatrey* fut épouse royale et prit le titre de *Prea pheaccovotey*, etc.[4]

En 1524, année *Khal* (1602 A. D.), 47[e] de l'âge

[1] La liste officielle des rois du Cambodge ne mentionne ni *Prea ream chang prey*, ni *Prea keo fea*, considérés sans doute comme des usurpateurs.

[2] Probablement une des îles situées le long de la côte du Cambodge dans le golfe de Siam.

[3] En face de Phnom penh, sur la rive gauche du fleuve. (L.)

[4] Cette princesse est sans doute la même que la fille de *Chau phnhea jos* que *Prea srey sorpor* avait épousée vers 1500.

du roi, *Prea keo fea*, qui avait 23 ans, fit la guerre; le roi le fit prendre et punir.

Le roi adopta une longue tunique semblable à celle de Siam et exigea que les mandarins en fissent autant. Il prohiba l'ancienne formule de Lovec (v. p. 351, texte et note 2) et ordonna qu'on lui répondît: *Prea srey sarpech*[1].

En 1540, année *Momi* (1618 A. D.), 63e de l'âge du roi, il abdiqua en faveur de son fils aîné *Prea chey ches tha*. Il mourut l'année suivante. On fit ses funérailles.

En 1543 (1621 A.D.), 43e année de l'âge du roi, le *Prea chau Phtey da*, roi de Siam, vint avec des soldats jusqu'à la montagne de Chang cang; le roi leva des troupes pour le combattre et fut vainqueur. Le roi de Siam s'enfuit; on tua un grand nombre de Siamois et on fit beaucoup de prisonniers. On donna aux Siamois le nom de Siamois Chang cang[2].

En 1544 (1622 A. D.), l'obbarach de Siam vint par barques avec des soldats. Le roi envoya des troupes pour le combattre; mais il n'y eut pas de lutte, et l'obbarach retourna à Siam.

En 1549, l'année *Tha* (1627 A. D.), le roi mourut; il avait 49 ans. On fit ses funérailles. *Somdach prea outey*, son frère cadet, qui dès le vivant de son

[1] J'ignore le sens précis de cette locution, qui n'est plus employée aujourd'hui en parlant au roi.

[2] Le roi qui régnait à Siam en 1621 se nomme, d'après les annales siamoises, *Phra chao Song tham*. Celles-ci restent muettes sur son expédition et sur sa défaite.

frère avait pris le titre de *Prea borom reachea*, était grand Ioumreach. Il avait alors 39 ans. Il prit le titre de *Prea bat somdach prea borom reachea.* D'une femme nommée *San*, il eut en 1552 (1630 A. D.) un fils nommé *Non*. D'une femme nommée *Saos*, il eut en 1556 un fils nommé *Sor*, et en 1559 (1634-1637 A. D.) un fils nommé *Tau*. D'une femme nommée *En*, il eut en 1560 (1638 A. D.), 50e année de son âge, un fils nommé *Em*[1].

Le *Chau phnhea Ca* prit le nom de *Prea srey thomea reachea*. A l'âge de 24 ans, il fut fait roi snang de son père et habita Ca Khluc[2]. Il changea son nom et s'appela *Prea reachea angca prea srey thomea*[3].

[1] En 1637, le célèbre voyageur hollandais Hagenaar fut envoyé en ambassadeur auprès du roi du Cambodge pour essayer de se concilier les bonnes grâces de ce souverain à propos des démêlés qui s'étaient élevés entre le comptoir portugais et le comptoir hollandais établis à Oudong. Il échoua dans sa mission; ces démêlés, dans lesquels les Cambodgiens prirent parti pour les Portugais, s'envenimèrent de plus en plus et se terminèrent en 1643 par l'assassinat du chef du comptoir hollandais Regemortes et d'un grand nombre de Hollandais. (Voy. sur la mission de Hagenaar, *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement et au progrès de la compagnie hollandaise des Indes orientales*, Amsterdam, 1725, t. V, p. 343 et suiv.)

[2] Ca Khluc est l'île du grand fleuve appelée aujourd'hui Ksach Condal. On y retrouve quelques vestiges sans importance de l'habitation des rois. (L.)

[3] Ce prince est sans doute le fils de *Prea chey ches tha*. Il est probable qu'à la mort de *Prea chey ches tha* (1623 A. D.) ce jeune prince se trouva en compétition avec son oncle *Prea outey*. La liste officielle des rois du Cambodge place son avénement au trône en 1623, c'est-à-dire immédiatement après la mort de son père, et, d'après ce document, il ne paraîtrait pas que *Prea outey* ait jamais eu officiellement le titre de roi. D'un autre côté, d'après le récit de Gérard Van Wusthof, commis de la loge hollandaise (*Vremde reyde inde*

En 1562 (1640 A. D.), 27e année de son âge, le roi leva des troupes pour prendre le pays siamois de Nocor reach Sema (v. la note 2, p. 352). Il en conquit une partie.

Le roi régna jusqu'en 1566 (1644 A. D.), 31e année de son âge. Il eut alors la guerre avec *Prea bat somdach prea borom reachea* et mourut.

Le *Chau phnhea Nuor* prit le titre de *Somdach prea ang tong nu*. En 1567 (1645 A. D.), à l'âge de 23 ans, il fut fait roi à Oudong et couronné sous le nom de *Prea reachea angca prea ang tong reachea thireach reamea thaphdey*. Il ordonna qu'en lui répondant on se servît des mots *Prea corna pisès*[1].

Coningryehen Cambodia ende Louwen, Harlem 1669), il y avait en 1635 A. D. trois rois au Cambodge, le vieux roi auquel il n'est pas donné d'autre nom, et qui est sans doute *Prea outey*; sa sœur aînée, la reine *Nappra thimeta*, et le jeune roi qui était le propre neveu du vieux roi, et dans lequel il faut voir *Prea srey thomea*. Celui-ci mourut en 1640 (au lieu de 1644 qui serait la date de sa mort dans la Chronique, si l'identification que j'établis est exacte). Le vieux roi choisit pour le remplacer son fils aîné que Wusthof appelle *Nac Tommérétiat*, et qui était âgé de 21 ans. Très-peu de temps après, la reine *Nappra thimeta* mourut également. Ce fut l'année suivante (1641) que Gérard van Wusthof partit pour remonter le fleuve du Cambodge et visiter Vien Chan, la capitale du Laos, suivant ainsi à un demi-siècle d'intervalle les traces de Blas Ruiz et Diego Beloso. (Voy. le *Bulletin de la société de géographie de Paris*, numéro de septembre-octobre 1871.)

[1] C'est l'expression qui est encore aujourd'hui en usage à la cour du Cambodge. D'après la liste officielle des rois du Cambodge, *Chau phnhea Nuor* monta sur le trône en 1557 (ère cambodgienne) (1635 A. D.) et non en 1567 (1645 A. D.). Ces deux dates sont inconciliables avec les indications éparses que l'on trouve dans les relations européennes, et l'imbroglio que présente cette période de l'histoire du Cambodge est assez difficile à démêler. Les noms propres que l'on trouve

En 1570 (1648 A. D.), 26e année de l'âge du roi, un Indien souleva une révolte dans le pays de Roleang Trul. Le roi le fit prendre.

En 1573 (1651 A. D.), 29e année de son âge, le roi mourut.

dans les documents indigènes et ceux que donnent les voyageurs ou les missionnaires sont en général impossibles à identifier, et la sécheresse du récit de la Chronique est telle que les événements les plus saillants ou les plus tragiques ne sauraient y trouver place. On va en juger par la relation que fait Wusthof des faits survenus au Cambodge pendant les années 1642-1643.

Un neveu du vieux roi, dont le père et les deux frères avaient successivement porté la couronne, réussit, grâce à l'adresse d'un esclave noir qui lui servit d'intermédiaire, à corrompre le *chambellan* (*sic*) du vieux roi en lui promettant le partage de la couronne. Ce chambellan assassina son maître le soir pendant les jeux habituels de la cour. Immédiatement, les conjurés incendièrent le palais et les maisons des principaux seigneurs et fonctionnaires. La panique s'empara de tous les gens dévoués au vieux roi : ils s'enfuirent. Le lendemain, au point du jour, il n'y eut personne qui s'opposât à la proclamation du nouveau souverain. Le fils du roi assassiné, *Nac Tomméretiat,* dont il a été déjà parlé note 3, p. 363, se trouvait loin de là occupé à chasser l'éléphant; il fut poursuivi à son tour et mis à mort; tous les mandarins fidèles à sa cause furent crucifiés. Trois jeunes fils du vieux roi réussirent cependant à échapper à ce massacre en se réfugiant dans les temples dont l'asile au Cambodge est inviolable. Un seul *tévinia* (titre qui n'existe plus aujourd'hui et qui était inférieur à celui d'*ochna*), le *tévinia* des Malais, essaya de résister à l'usurpateur; il fut mis à mort. Enfin, le chambellan qui avait contribué à l'assassinat du roi, ayant murmuré contre la part qui lui était faite dans les faveurs du nouveau roi, reçut le châtiment de son crime des mains mêmes de son complice : celui-ci le fit assassiner.

L'auteur de tous ces crimes avait associé à sa fortune son frère aîné, qui était d'un naturel aussi doux que le sien était féroce. Ils se jurèrent un attachement éternel et régnèrent ensemble.

Cependant, au bout d'une année, les enfants du roi assassiné, aidés secrètement par les bonzes, avaient réussi à grouper autour d'eux

Alors *Non*, qui avait le titre de *Somdach prea botam reachea* et qui était fils de *Prea bat borom reachea*, fut fait roi snang de son frère à Oudong[1].

En 1574 (1652 A. D.), 22° année de l'âge du roi,

un certain nombre de partisans. Cette conspiration fut découverte : les deux plus âgés de ces enfants furent condamnés à un atroce supplice; le plus jeune fut sauvé par l'intercession de la mère du roi. L'usurpateur ne tarda pas à se débarrasser de son frère aîné en l'accusant d'adultère avec sa femme. Devenu seul roi et maître absolu par ce nouveau forfait, il s'efforça de s'attacher les Malais et les Javanais pour opposer une digue au mécontentement croissant de ses sujets, et il se fit mahométan. C'est ce prince qui fit assassiner Pierre van Regemortes, le chef du comptoir hollandais, au moment où celui-ci se rendait à la cour accompagné de quelques autres de ses compatriotes et escorté de 12 soldats. Ce fut le signal du massacre général des équipages et du personnel de la loge et des navires hollandais; 60 matelots obtinrent cependant la vie sauve et furent réduits en esclavage. Au bout de trois ans, ils furent renvoyés à Batavia.

François Pallu, dans le premier volume de sa *Relation des missions des évêques français au royaume de Siam*, etc. (Paris, 1674), dit que le prince apostat, auteur de tous ces crimes, s'appelait *Nac ciam*, et qu'il tua de sa propre main son frère aîné. La reine, femme légitime de ce dernier, fut complice du crime et adopta le fils de l'une des concubines de son mari dont elle n'avait pas eu d'enfants. Le tyran donna à ce petit prince deux provinces pour récompenser la reine de son infâme trahison.

[1] La liste officielle des rois du Cambodge fait monter ce prince sur le trône en 1561 (ère cambodgienne) ou 1639 A. D. Je croirais volontiers que c'est là le roi dont les crimes ont été racontés dans la note précédente et que son prédécesseur *Prea ang tong Nu* est le frère qu'il a assassiné. La date vraie de leur avénement successif au trône est, on le voit, une sorte de moyenne entre les dates données par la Chronique et celles de la liste officielle des rois du Cambodge. *Ang tong Nu* et *Non* sont probablement les frères cadets de *Prea srey thomea* (voy. note 3, p. 363) et les neveux de *Prea outey*. Il ne faut pas confondre ce *Non* avec le fils de *Prea outey*, du même nom, né en 1630 A. D.

Prea bat somdach prea borom reachea, qui était grand Ioumreach, avait 43 ans [1].

Le *Chau phnhea Chan*, qui avait le titre de *Somdach prea sothea*, fit la guerre contre son père et ses frères, qui moururent. Il fut fait roi à Oudong à l'âge de 22 ans.

En 1579 (1657 A. D.), 27e année de l'âge du roi, le roi et *Neac Em*, qui avait le titre de *Prea keo fea*, allèrent combattre *Sor*, qui avait le titre de *Prea botam reachea*, et *Tan*, qui avait celui de *Prea outey* [2].

Cette histoire s'arrête ici.

On parle maintenant de *Somdach prea keo fea*. Il avait une femme nommée *Chan* et un fils.

En 1577, 18e année de son âge, il eut un fils nommé *Non* [3].

[1] Faut-il reconnaître ici, comme paraît l'indiquer M. de Lagrée dans une note, *Prea outey*, celui-là même que Wusthof désigne sous le nom de vieux roi et qui aurait été assassiné par *Non?* Il serait dans ce cas nécessaire de lire 63 au lieu de 43 pour le chiffre de son âge, et de supposer qu'il avait pu survivre à ses blessures et s'enfuir après l'usurpation de son neveu.

[2] Nous retrouvons ici les enfants de *Prea outey*, dont la naissance a été mentionnée dans la Chronique, p. 363. La mort ou le renversement du trône de *Non* ne sont pas indiqués dans la Chronique, dans laquelle il semble que *Non* et *Chan* règnent en même temps. Cette confusion tient sans doute au déplacement des dates. La liste officielle des rois du Cambodge fait monter *Chan* sur le trône en 1658 A. D., et, si l'identification que j'ai essayée plus haut est exacte, il faut placer l'avénement de *Non* en 1642 A. D. au lieu de 1639 (date de la liste officielle) et 1651 (date de la Chronique), et celui de *Chan* en 1652, ce qui est la date de la Chronique. *Chan* serait un fils de *Prea outey*, né avant les quatre enfants mentionnés p. 363.

[3] Il eut également un autre fils appelé *Chay Nhiet* par François

En 1580 (1658 A. D.), *Prea reachea angca prea reamea thuphdey* avait 29 ans, et *Prea keo fea* 21 ans.

Alors la mère du roi demanda des troupes aux Annamites pour combattre le roi. On le prit, on le mit dans une cage et on l'envoya en pays annamite où il mourut cette même année[1] 1580 (1658 A. D.).

Pallu (voy. le 3e volume de sa *Relation des missions des évêques*, etc. p. 144). Le roi *Ken thoa* (Prea outey) qui régnait vers 1635, dit cet écrivain, laissa une fille et cinq fils qui se partagèrent la couronne tout en reconnaissant la suprématie de l'aîné *Nac Chan*. Celui-ci mourut (comme nous le verrons plus loin) en captivité; son frère *Nac Dach* (sans doute Non, né en 1630 A. D.) mourut également sans laisser d'enfants. C'est ce dernier, soupçonné, dit Pallu, d'avoir péri de mort violente, auquel la Chronique fait sans doute allusion quand elle dit que Chan fit la guerre à son père et à ses frères, qui moururent. Les trois autres fils de Ken-thoa sont désignés par le même auteur sous les noms de *Ba-thom, Oa-day* et *Ken-thoa*. Ce dernier est le père de Non et de *Chay-nhiet*.

[1] On voit que les enfants de *Prea outey* se sont divisés en deux camps: *Prea botum reachea* (Sor) et *Prea outey* (Tan), fils d'une même mère, luttent contre Chan et le *Prea keo fea* (Em). Après la mort de Chan et la défaite de son plus jeune frère par les Annamites, *Prea botum reachea* et *Prea outey*, très-reconnaissables dans le récit de Pallu sous les noms de *Ba-thom* et *Ouday*, règnent ensemble; mais l'autorité reste entièrement entre les mains du premier. *Prea outey* ayant épousé la fille de Chan, son frère aîné, le roi *Prea botum* lui donna pour dot une belle province du Cambodge.

Les dates de cette période se trouvent ici contrôlées par les écrivains annamites modernes, qui commencent pour la première fois à s'occuper de l'histoire du Cambodge. Le royaume de Cochinchine, qui avait au XVIIe siècle une existence distincte et séparée de celui du Tong-King, s'était rapidement accru et avait peu à peu empiété sur les frontières du Tsiampa, seul obstacle qui le séparât encore du riche delta du Cambodge. Le territoire même de la province de Bien-hoa, que la France possède aujourd'hui, et qui est limitrophe, à l'est, de celle de Saïgon, était habité déjà à cette époque par des Annamites vagabonds qui étaient venus se mêler aux Cambodgiens.

Le *Prea keo fea* fut battu sur eau. Les Annamites combattirent ensuite le *Somdach Prea botum reachea* et *Prea outey*,

En 1581 (1659 A. D.), ces deux princes vainquirent les Annamites et les chassèrent. *Prea botum reachea* fut fait roi à Oudong Mean chey (v. note 3, p. 348). Il avait 26 ans. Il avait une femme nommée *Tey* et il en eut un fils. En 1583 (1661 A. D.), 28e année de son âge, il eut un fils *Chau phnhea sor;* il avait une femme nommée *Pon* et il en eut un fils. En 1576, 21e année de son âge, il avait eu un fils nommé *Chi.*

En 1584 (1662 A. D.), il prit le nom de *Prea bat somdach sdach prea reachea angca prea borom reachea thireach reamea thuphdey prea ang*[1].

L'auteur annamite du *Gia-dinh-thung-chi* (traduit par G. Aubaret, Paris, Imprimerie impériale, 1863), qui commence son récit en 1658, rapporte que le roi cambodgien *Neac Ong Chan* ayant violé à ce moment les frontières d'Annam, le gouverneur de la frontière s'avança avec 2,000 hommes jusqu'à Baria, s'empara du prince et le fit transporter dans une cage jusqu'à la province de Quang-binh. Le roi de Cochinchine fit grâce à son prisonnier à condition qu'il se reconnaîtrait tributaire et lui donna même une escorte de soldats pour le ramener dans la capitale de son royaume. C'est probablement cette tentative de rétablissement de Chan que *Prea botum* et *Prea outey* repoussèrent en 1659. La mort de Chan a dû survenir à ce moment et non en 1658. A partir de l'avénement de *Prea botum reachea*, les dates de la Chronique et de la liste officielle des rois du Cambodge concordent de nouveau.

[1] D'après Pallu, ce prince eut une fille qu'il maria à son neveu Chay-nhiet (voy. n. 3, p. 367), et il aima si passionnément son gendre que, pour le favoriser, il persécuta son propre fils, qui s'appelait *Kenthoa* comme son grand-père et le plus jeune de ses oncles, et le força à s'enfuir dans les forêts pour y vivre en sécurité. On verra par

En 1594 (1672 A. D.), le roi avait 39 ans; *Prea srey chey chitha*, qui avait pour titre *Prea botum reachea*, se révolta et mit à mort le roi [1].

Prea bat somdach prea reamea thuphdey, qui était

la suite des événements que ce Ken-thoa est le prince que la Chronique désigne sous le nom de *Chi* et dont elle a mentionné la naissance en 1654 A. D. Malgré ces rigueurs inexplicables pour son fils aîné, le roi *Prea botum reachea* était fort doux et d'un caractère débonnaire. Le P. Chevreuil, qui se rendit au Cambodge en 1665, raconte que ce prince faisait couper les éperons des coqs de combat pour empêcher qu'ils ne se blessassent. Il était très-zélé bouddhiste et menait le même genre de vie que les bonzes. Le missionnaire français déclare d'ailleurs qu'il lui est impossible de faire des conversions chez les Cambodgiens en raison de l'influence extraordinaire exercée par les bonzes sur le peuple. Son ministère ne trouvait à s'exercer qu'au milieu d'une petite chrétienté de 400 âmes environ, composée principalement de Portugais, de Chinois, de Malais et d'Indiens, au sein de laquelle vivait l'évêque portugais de Malaca qui s'était réfugié au Cambodge après la prise de cette ville par les Hollandais en 1641. Le P. Chevreuil rapporte qu'en 1668 la belle-sœur (?) du prince du Tong-King et une de ses parentes firent naufrage à l'embouchure du Cambodge et durent séjourner quelque temps à Oudong. Ces Annamites lui témoignèrent le désir de se faire chrétiennes. Il les instruisit, les baptisa, et elles purent rejoindre leur pays natal par un navire qui partait pour Manille. Le même missionnaire parle enfin d'un ancien et fameux temple, celui d'Ongco (*sic*), dans lequel il faut reconnaître Angcor Wat ou la pagode d'Angcor. Ce temple était encore à cette époque le sanctuaire le plus vénéré de tout le royaume, et on y venait du Laos, de Tenasserim et du Pégou y consulter les oracles.

Cette même année 1698, fut fondée au Cambodge l'église catholique de Pinhalu qui subsiste encore aujourd'hui et qui est située sur la rive droite du bras du Grand Lac à quelques milles en amont de Phnom penh.

[1] L'assassin du roi n'est autre que son gendre Chay nhiet (Pallu, *loc. cit.*). La liste officielle des rois du Cambodge inscrit ce prince sous le nom de *Prea srey chey chit*.

grand Ioumreach depuis l'année *Rong* jusqu'à l'année *Chut* et qui avait 36 ans, s'enfuit chez les Annamites et demanda des troupes pour combattre *Prea botum* [1].

Cette histoire s'arrête là.

Prea botum reachea fut roi à Oudong. Il avait 33 ans.

En 1595 (1673 A. D.), 34e année de l'âge du roi, *Somdach prea Teau* fit mettre à mort le roi par des Malais. Alors, *Neac Chi*, qui avait pris le titre de *Prea keo fea*, fut fait roi à Oudong. Il avait 20 ans. D'une femme nommée *Pon* il eut un fils [2].

[1] Ce grand Ioumreach n'est autre que le frère du roi assassiné, celui que nous connaissons sous le nom de *Ou-day*. On voit que le titre de *Prea outey* et la charge de grand justicier semblent, pendant cette période, être l'apanage des frères puînés du prince régnant.

[2] *Somdach prea Teau* était la femme du grand Ioumreach, qui s'était réfugié chez les Annamites. Pallu (*op. cit.*) la nomme *Luc-moi-hoa* et dit que c'était la nièce de son mari et la cousine germaine de l'assassin du roi Ba-thom. Elle ne suivit pas le grand Ioumreach dans sa fuite et resta au Cambodge avec le fils adoptif de ce dernier, Nac Nom, qui, selon Pallu, était un Cochinchinois sans naissance, et dans lequel, selon la Chronique, il faut voir au contraire le propre neveu du grand Ioumreach, dont la naissance a été mentionnée p. 369. L'usurpateur témoigna à *Luc-moi-hoa*, sa cousine et sa tante, une passion à laquelle, après une longue résistance, elle ne feignit de céder que pour tuer dans son lit le roi devenu son amant. Dès le matin elle proclama hautement devant toute la cour ce qu'elle avait fait. On voulut lui décerner la couronne; mais, dit Pallu, « cette généreuse femme fit dans cette occasion des choses si surprenantes qu'il serait difficile de trouver rien de plus beau dans les histoires, soit profanes, soit sacrées, car au lieu de profiter du présent qu'on lui faisait pour élever son mari avec elle, elle se souvint que le prince Ken-thoa (*Neac Chi* de la Chronique, voy. note 1, p. 369), réfugié dans les forêts, avait plus de droit qu'elle au royaume dont il avait été chassé injus-

En 1597 (1675 A. D.), il eut un fils nommé *Chau phnhea Yang*.

Prea reamea thuphdey vint pour le combattre avec des soldats annamites. *Prea reamea thuphdey* avait 38 ans; il mourut [1].

Alors *Non*, qui était fils de l'ancien *Prea keo fea*, fut fait roi *snang* de *Prea reamea thuphdey*. Le *Prea keo fea* mourut à Pram Domlong [2].

tement par son frère et son beau-père, qui avaient péri tous deux en peu de temps, et, quoiqu'elle sût que le prince n'aimait pas son mari, elle lui dépêcha immédiatement un courrier pour le rappeler. Tout autre que Ken-thoa aurait reconnu un si grand bienfait et changé son ancienne haine en une parfaite amitié; mais, comme si son séjour dans les bois en eût fait une bête féroce et carnassière, n'osant persécuter ouvertement sa bienfaitrice, il la fit mourir en traître. » *Neac-Chi* est mentionné sous le nom de *Prea ang chey* dans la liste officielle des rois du Cambodge, qui le fait régner à tort de 1595 à 1617 (ère cambodgienne).

[1] Je continue à résumer les événements, d'après l'intéressant et très-fidèle récit de Pallu : Le mari de Luc-moi-hoa ne savait rien du sort de cette princesse quand il se présenta aux embouchures du Cambodge accompagné de 3,000 Annamites. Son fils adoptif, qui avait épousé depuis peu la veuve de Chay-Nhiet, fille du roi Bathom et sœur de Khen-thoa ou *Neac Chi*, alors régnant, vint le prévenir de tout ce qui s'était passé. Le grand Ioumreach conduisit alors les troupes cochinchinoises droit à Oudong. *Neac Chi*, surpris par cette agression subite, n'eut qu'à s'enfuir de nouveau dans les forêts. Le grand Ioumreach, le *Prea reamea thuphdey* de la Chronique, fut alors proclamé roi; mais *Neac Chi* avait apporté avec lui des trésors considérables et conservé une armée assez forte, de telle sorte que le royaume resta comme partagé entre l'oncle et le neveu. Au bout de deux ans de cet état de choses indécis, *Prea reamea thuphdey* mourut et son fils adoptif *Neac Non* lui succéda.

[2] *Neac Non* ne crut pas pouvoir conserver le trône et réclama l'appui des Annamites. Après une lutte acharnée, *Neac Chi* perdit en même temps la vie et la couronne (1675 A. D.), d'après le récit du

Chau phnhea Sor, qui était son frère cadet, prit le titre de *Prea chey ches tha*. Il fut fait roi snang de son frère en 1598 (1676 A. D.). Il avait 16 ans et habita Oudong [1].

Non combattit le roi, qui envoya demander des troupes à Siam. Le roi de Siam envoya des soldats par terre et par eau. Ceci se passa en 1601 (1679 A. D.).

Non fut vaincu et s'enfuit chez les Annamites [2].

En 1604 (1682 A. D.), *Non* appela un grand nombre de Chinois et de Chams pour combattre

Gia-dinh-thung-chi. D'après Pallu, *Neac Chi* ne serait mort qu'en 1677, après un accord intervenu entre son compétiteur et lui, accord d'après lequel *Neac Non* devait régner sur le delta du Cambodge et *Neac Chi* sur le haut du pays. Cette dernière version est celle qui offre le plus de vraisemblance. Peut-être faut-il chercher Pram Domlong dans le nord de la province de Bien-hoa ou de Saïgon.

[1] Ce prince, dont la naissance a été mentionnée dans la Chronique, p. 369, était le plus jeune fils du roi *Prea botum reachea* qui fut assassiné par son gendre; c'était par conséquent le cousin de *Neac Non*. Son avénement au trône est indiqué en 1612 (ère cambodgienne) dans la liste officielle des rois du Cambodge. *Non* ne figure à aucun moment sur cette liste, et doit être considéré par conséquent comme un usurpateur aux yeux des Cambodgiens.

[2] On voit se développer ici ce système d'immixtion dans les affaires du Cambodge qui a été pratiqué avec tant de profit par les Siamois et par les Annamites, et qui a consommé la ruine de ce malheureux royaume en y entretenant la guerre civile en permanence. Chaque rétablissement sur le trône d'un prétendant par des mains étrangères a coûté au Cambodge une province. Pendant que les Annamites s'emparaient ainsi peu à peu de tout le delta du Mekong, les Siamois prenaient successivement les provinces de l'ouest, et quand la France a mis, par son protectorat, un terme à ces envahissements, il ne restait plus de l'ancien Cambodge qu'un territoire insignifiant sous la dépendance presque complète des Siamois.

avec lui. Il prit les pays du sud et entra dans Phnom penh et dans Oudong [1].

Le roi alla habiter Tronom Chrung [2] pour combattre les Chinois. Mais ceux-ci retournèrent à Ca Teng.

En 1605 (1683 A. D.), le roi vint de nouveau habiter Oudong.

En 1606, *Non* vint du pays annamite pour habiter Srey Chhor et leva des troupes pour combattre de nouveau le roi.

En 1609 (1687 A. D.), *Prea chey ches tha* eut la petite vérole; il abdiqua en faveur de sa mère. Quand il fût guéri, il se fit bonze pendant 7 jours.

En 1610 (1688 A. D.), le *Somdach chau phnhea*, qui était à Dan-chong-ier, se révolta contre le roi et rejoignit *Non*.

Le roi reprit ses fonctions royales pour marcher contre les Chinois qui venaient le combattre. Il les vainquit et leur prit deux jonques.

En 1611 (1689 A. D.), *Non* demanda des troupes aux Annamites pour combattre le roi. Celui-ci vain-

[1] Un certain nombre de Chinois attachés à la dynastie des Ming émigrèrent à ce moment de Chine et vinrent demander des terres à l'empereur d'Annam. Celui-ci leur indiqua le delta du Cambodge et ils vinrent s'établir à Ha-tien et à Bien-hoa. Ce sont ces aventuriers que *Non* engagea à suivre sa fortune. Quant aux Chams, comme nous l'avons déjà vu (note 2, p. 359), ce sont les habitants du Tsiampa, royaume aujourd'hui détruit, qui s'étendait depuis Baria jusqu'à la province de Phu-yen, et qui à ce moment était à peu près tributaire de la Cochinchine. (*Voy. Gia-dinh-thung-chi*, p. 4.)

[2] Ce point est situé à 15 kilomètres environ à l'ouest de Pnompenh. (L.)

quit les Annamites, qui retournèrent dans leur pays [1].

En 1612 (1690 A. D.), le roi avait 30 ans. Il prit le nom de *Prea bat somdach prea reachea angca*. *Non* avait 37 ans. Il mourut [2].

Le *Ckau phnhea Yang* [3], qui avait le titre de *Somdach prea outey*, épousa une fille de *Prea reachea angca*. Il en eut un fils.

En 1614 (1692 A. D.), *Prea Vong*, qui était Cham, amena des troupes et les soumit à *Prea reachea angca* [4].

En 1617 (1695 A. D.), 35e année de l'âge du roi, il abdiqua en faveur de *Prea outey*, qui avait 21 ans,

[1] Le *Gia-dinh-thung-chi* nous apprend que *Non* était considéré comme second roi et résidait à Saïgon, en d'autres termes que l'espèce de partage fait du vivant de *Neac Chi* subsistait toujours (voy. note 2, p. 372). L'écrivain annamite donne au roi du Cambodge *Prea chey chestha* le nom de *Neac Thu*. Ce prince ne se débarrassa des Annamites qu'en leur promettant un tribut considérable. Mais, au bout d'un an, il se refusa à le payer. Il survint au même moment une épidémie de choléra qui fit les plus grands ravages dans l'armée et la population annamites établies à Saïgon. L'empereur d'Annam destitua et fit mettre en cage le général cochinchinois *Van*, qui, sur le point de réduire *Neac Thu* et après s'être emparé de Pnom penh, avait commis la faute de se retirer devant une simple promesse de tribut. Van fut remplacé par le mandarin *Nguyen hu'u hao*, qui, en 1691, défit les Cambodgiens, fit prisonnier le roi Neac Thu et l'emmena à Saïgon. La Chronique reste muette sur cette circonstance (Voy. *Gia-dinh-thung-chi*, p. 8).

[2] D'après l'auteur annamite, il se suicida.

[3] C'était le fils de *Neac Chi* et le neveu de *Prea chey ches tha*, le roi régnant. Sa naissance a été mentionnée dans la Chronique à l'année 1597 (1675 A. D.).

[4] Cet événement assez curieux doit se rattacher à des dissensions dont le royaume de Tsiampa aurait été le théâtre ou à une pression trop forte des Annamites à son égard.

et qui prit le nom de *Prea reachea angca prea reamea thuphdey*.

Prea chey ches tha se fit bonze pendant cinq jours.

En 1618 (1696 A. D.), 22ᵉ année de l'âge, le roi mourut.

Prea chey ches tha reprit ses fonctions royales. Le roi eut un éléphant blanc femelle.

Il alla prendre *Em*, fils de *Non*, qui revenait du pays annamite.

En 1619 (1698 A. D.), *Prea meat dolea* donna le titre de *Prea keo fea* à *Em*, et le roi lui donna sa fille en mariage. Il en eut un fils.

En 1620 (1698 A. D.), 23ᵉ année de son âge, *Neac Chi* reçut le titre de *Somdach prea sotha* [1].

En 1621 (1699 A. D.), 38ᵉ année de l'âge du roi, *Am-Noren*, fils de *Banha-Sena-menh* [2], se révolta et demanda le secours des Annamites. Le roi d'Annam envoya des soldats pour combattre le roi, qui se retira à Puthisat, mais qui réussit à faire prendre *Am-Norem*. Celui-ci fut mis à mort.

En 1622 (1700 A. D.), 39ᵉ année de l'âge du roi, il abdiqua en faveur du *Prea keo fea*, qui avait 20 ans et fut fait roi snang de son oncle [3].

[1] Ce prince est probablement un frère de *Chau phnhea Yang*, mort sur le trône deux ans auparavant, et par conséquent un neveu de *Prea chey ches tha*.

[2] Ces noms ne sont point des noms cambodgiens et appartiennent probablement à des Malais ou à des Indiens.

[3] Le *Gia-dinh-thung-chi* dit que c'est l'empereur d'Annam qui établit en 1622 roi du Cambodge *Neac Em*, qu'il appelle *Neac Iem*, fils de *Neac Non*, à la place de *Neac ong tha* qui serait mort de ma-

En 1623, 40e année de l'âge du *Prea chey ches tha*, il se fit bonze à la pagode Pu. Il y eut trois jours de fêtes; puis le roi quitta les vêtements religieux.

Le *Prea keo fea* lui offrit de reprendre le gouvernement, et le roi accepta.

En 1624 (1702 A. D.), 41e année de l'âge du roi, il abdiqua en faveur de son fils *Prea srey thom reachea*, qui fut roi *snang* à Puthisat; il avait 12 ans.

En 1625 (1703 A. D.), un Somre qui habitait le pays de Culea se révolta. Le roi réussit à apaiser ce mouvement. Il vint habiter à Oudong[1].

En 1626 (1704 A. D.), 14e année de son âge, le roi rendit le gouvernement à son père.

En 1627 (1705 A. D.), *Prea chey ches tha* avait 44 ans; il se fit bonze pendant trois jours.

Prea Vong, Laotien, amena des troupes en grand nombre qu'il soumit au roi.

Le roi donna à *Neac Tau*, qui était son parent, le titre de *Somdach prea ang tong* et le maria à l'une de ses filles. Il eut un fils.

En 1629 (1707 A. D.), le jeune roi avait 18 ans.

En 1631 (1709 A. D.), 48e année de l'âge du roi,

ladie sans laisser d'enfants. On voit que cette prétendue mort n'est qu'une des abdications dont ce prince ne s'est pas fait faute pendant son long règne. Cette abdication en faveur de son neveu fut évidemment une concession faite aux Annamites, car nous allons voir que, deux ans après, les circonstances ayant changé sans doute, *Prea chey ches tha* donne le trône à son fils au détriment du *Prea keo fea* fait roi snang.

[1] Les Somre forment une tribu particulière qui habite le plateau ondulé qui s'étend au nord d'Angcor.

il abdiqua « de nouveau » en faveur de son fils, qui fut fait roi snang à Oudong.

Il prit le nom de *Prea bat somdach sdach prea reachea angca prea srey thomea reachea*, etc.

Il eut un fils d'une femme nommée *Cheat khsatrey*.

En 1634 (1712 A. D.), il eut un fils qui s'appela *Chau phnhea Chau*. Il eut aussi un fils d'une femme nommée *Srey bupha*.

Le roi ordonna aux Laotiens de rester à Ca Kam avec l'*ochna reachea sesthey*. Les Laotiens ne voulurent pas rester avec les mandarins du roi. Ils s'enfuirent auprès du *Prea keo fea*, qui était son frère aîné[1]. Celui-ci et *Prea srey suconthor bat prea vong* ne voulurent pas combattre les Laotiens, et ils s'enfuirent d'abord chez les sauvages, puis chez le roi annamite.

Prea reachea angca prea srey thomea régnait.

En 1636 (1714 A. D.), le roi avait 25 ans. *Prea ang tong*, son frère cadet[2], en avait 23. Tous deux vinrent combattre le *Prea keo fea*, leur frère aîné, qui était aller chercher les Annamites, et *Prea srey suconthor bat*, qui avait pris des sauvages et des Lao-

[1] Ce n'était pas le frère, mais le beau-frère du roi; on se rappelle que *Prea chey ches tha* avait donné sa fille en mariage à *Neac Em*.

[2] Ce prince, qui n'avait été désigné un peu plus haut que comme le parent de *Prea chey ches tha*, en serait donc le fils ou le gendre.

La liste officielle des rois du Cambodge est pendant toute cette période peu d'accord avec la Chronique. Elle fait régner *Prea chey ches tha*, qu'elle appelle *Prea ang Sor*, de 1612 à 1634, et le fait remplacer par *Prea ang Em*, qui est probablement le *Prea keo fea* de la Chronique, et dont elle fait le roi *obbojureach* sous le titre de *Prea chey ches tha*.

tiens et soulevé les peuples pour assiéger la ville du roi.

Les deux princes combattirent pendant trois mois, puis, avec *Neac Em*, se rendirent à Srey ay juthjea [1].

Le *Prea keo fea*, cette année-là, fut fait roi *snang* de son frère cadet à Oudong.

En 1637 (1715 A. D.), 35e année de l'âge « du *Prea keo fea,* » *Prea srey thomea* et *Prea ang tong*, qui avait 24 ans, se rendirent à Srey ay juthjea.

Le roi de Siam envoya *Chau phnhea pol tep* et *Chau phnhea reach sophea vodey* avec 1,500 hommes à Battambang pour faire la paix et ramener les princes. Le *Prea keo fea* s'y refusa.

En 1638 (1716 A. D.), les deux *Chau phnhea* siamois ramenèrent les princes à Srey ay juthjea.

Cette même année, *Prea chey ches tha* avait 55 ans. Il se fit bonze pendant cinq jours.

Prea keo fea avait 36 ans. Il abdiqua en faveur de sa femme et se fit bonze pendant trois jours.

Prea srey thomea fit ses adieux au roi de Siam et envoya en avant *Prea ang tong* pour soulever les peuples. Les soldats de Siam vinrent à Battambang et à Puthisat et soulevèrent les peuples.

Alors *Prea keo fea* prit des Annamites et vint combattre. Il blessa le prince « *Prea ang tong*, » qui

[1] Ayuthia, capitale du royaume de Siam. Chacun des compétiteurs au trône allait essayer de mettre le roi de Siam dans ses intérêts; mais les attaches annamites du *Prea keo fea* ou *Neac Em* font bien vite deviner le côté pour lequel vont prendre parti les Siamois.

alla habiter Prey Rusanh[1] et y attendre les soldats siamois.

Prea srey thomea, en 1639 (1717 A. D.), avait 28 ans. Le roi de Siam envoya *Phnhea casa* et *Phnhea dechu* avec 5,000 hommes en barques. Le *Pnhea cha krey* fut envoyé par terre avec 10,000 hommes et beaucoup de chefs. Le roi vint avec les soldats siamois. *Prea ang tong* sortit de Prey rusanh et entraîna avec lui les habitants des forêts pour aller combattre tous ensemble. Le roi combattit les Siamois embarqués à Bonteay Meas[2]. Une grande barque fut détruite et les Siamois retournèrent à Srey ay juthjea.

[1] Prey signifie forêt en cambodgien. La localité qui est désignée ici doit être cherchée sans doute dans les montagnes de la province de Pursat.

[2] Province occidentale du Cambodge située sur les bords du golfe de Siam. Le port de ce nom était alors l'entrepôt du commerce de Cambodge. Le capitaine Alexander Hamilton, qui le visita vers cette époque, raconte qu'il fut entièrement détruit par la flotte siamoise (1717). Mais, ajoute-t-il, le roi du Cambodge fit faire le vide devant l'invasion et appela les Annamites à son aide. Ceux-ci envoyèrent 1,500 hommes par terre et 3,000 bien équipés dans des barques. Les Siamois avaient sur terre des forces deux fois plus considérables que celles des alliés et sur eau des forces quadruples. Mais ils manquèrent de vivres et furent contraints de battre en retraite après avoir tué leurs chevaux et leurs éléphants pour subsister. Leur flotte mouillée à Ponteamas (*sic*) fut incendiée en partie par les Annamites, qui commençaient à faire preuve de cette supériorité navale qu'ils ont toujours conservée depuis. Hamilton donne quelques détails qui ne sont pas sans intérêt sur le commerce du pays : de son temps la soie grége valait un peu plus d'une piastre la livre chinoise (600 gr.), et les dents d'éléphant moins de la moitié de ce prix; le riz ne coûtait que 16 sols le picul (60 kilogrammes environ). Il n'y avait que la viande et le poisson dont on pût commercer sans l'autorisation du roi. Celui-ci était à son tour tenu par les Annamites dans une telle

Prea srey thomea et *Prea ang tong* arrivèrent avec les soldats siamois dans le Khet Babor[1]. En 1640, (1718 A. D.) *Prea srey thomea* avait 29 ans et *Prea ang tong* en avait 28. Ils arrivèrent à Oudong avec les soldats siamois. Le *Prea keo fea* avait 38 ans. Il prit avec lui des soldats cambodgiens et annamites et partit pour combattre les deux frères cadets et les généraux siamois. Alors il demanda que les troupes siamoises retournassent dans leur pays, et il offrit des fleurs d'or et d'argent en gage de soumission au roi de Siam[2]. Les généraux siamois amenèrent de nouveau les princes.

En 1644 (1722 A. D.), le *Prea keo fea* avait 42 ans; il abdiqua en faveur de son fils *Prea sotha*,

dépendance qu'il ne pouvait entrer en relation avec les étrangers sans leur permission. Hamilton rapporte aussi qu'il y avait à Cambodia — c'est le nom qu'il donne à la capitale du pays — une colonie de 200 métis d'Indiens et de Portugais nommés *Topasses*. Ces individus avaient complétement adopté les mœurs du pays. Un capucin qui les visita en 1710 fut tué par eux pour avoir voulu excommunier un des leurs qui était bigame. A la suite de cette aventure, ils demandèrent des prêtres plus tolérants; mais aucun n'osa se hasarder au milieu d'eux. (Voy. Pinkerton, *A general collection of the best and most interesting voyages*. Londres, 1811, t. VIII.)

[1] Subdivision de province située dans l'intérieur des terres au nord de la précédente.

[2] Il est probable que l'issue définitive de la lutte ne fut point aussi favorable aux Annamites que le raconte Hamilton (voyez la note précédente), et que le *Prea keo fea* fut obligé, pour conserver la couronne, de renoncer à l'alliance qui l'avait placé sur le trône. On va voir plus loin que les Annamites essayèrent à plusieurs reprises de s'en venger. Les annales siamoises relatent cette guerre en disant que le roi *Chaoyoua-tri* chassa les Annamites du Cambodge qu'il rendit tributaire, (Voy. Pallegoix, *loc. cit.* p. 93.)

qui avait 20 ans et qui fut fait roi *snang* à Oudong[1].

En 1647 (1725 A. D.), *Prea chey chestha*, qui était grand-père du roi, avait 65 ans et mourut[2].

En 1651 (1729 A. D.), 27[e] de son âge, le roi offrit à son père de reprendre la royauté; celui-ci accepta. Il avait 49 ans et prit le nom de *Prea reachea angca prea chey chestha thireach reamea*, etc. Après 7 mois, il abdiqua de nouveau en faveur de *Prea sotha*, son fils, qui fut roi snang[3].

En 1652 (1730 A. D.), un Laotien, qui habitait le pays de Prea sot ba phnom et se disait inspiré du ciel, fit tuer beaucoup d'Annamites jusqu'au pays de Saïgon. Le roi le fit prendre.

En 1653 (1731 A. D.), le roi annamite irrité envoya des soldats pour combattre. Le roi du Cambodge se retira à Peam cring, dans la province de Sonthoc (v. les notes 2, p. 353, et 1, p. 347); les Annamites partirent et le roi revint à Oudong.

En 1654 (1372 A. D.), le roi d'Annam envoya de nouveau des soldats pour combattre. Le roi se

[1] La liste officielle des rois du Cambodge s'accorde ici avec la Chronique pour la date de l'avénement au trône de ce prince qu'elle nomme *prea ang Prea tha*.

[2] Il y avait à ce moment seize ans que ce prince vivait complétement désintéressé des affaires publiques, et trois ans que le Cambodge présentait ce curieux spectacle de trois générations de rois vivant en même temps et dont deux avaient renoncé volontairement à la couronne.

[3] Il semble que le *Prea keo fea* ne remonte un instant sur le trône que pour s'honorer du titre et du nom qu'avait si longtemps portés son beau-père.

retira à Peam Crochan, province de Sonthoc, et quand les Annamites furent partis, il vint habiter Lovec. *Prea chey ches tha* était âgé de 52 ans. Il avait un éléphant blanc femelle.

En 1658, il mourut. *Prea srey thomea* et *Prea ang tong* allèrent à Ay juthjea[1].

En 1659 (1737 A. D.), *Prea srey thomea* se fit bonze pendant deux mois. Il avait 48 ans. Il se fit encore bonze pendant dix mois. *Prea ang tong*, son frère cadet, fit élever une pyramide haute de 7 brasses, recouverte de plomb et dorée. Il se fit bonze pendant huit mois. Il avait 46 ans. Il se fit ensuite bonze pendant huit ans.

En 1660 (1738 A. D.), *Prea srey* fit ses adieux et vint pour faire la paix avec le roi, qui s'y refusa. *Prea srey* s'arrêta au pays de Reach sema (v. note 2, p. 352).

Prea sotha avait 36 ans; il se fit bonze pendant trois jours[2].

A 37 ans, le roi « *Prea sotha* » perdit toute confiance en sa femme *Prea srey sochea;* il se défiait aussi de *Neac sor*, qui était *Somdach prea outey*, de *Neac Snguon*, qui était *Somdach prea ches tha* (v. note

[1] Il paraît résulter de ce fait que ces deux princes étaient retournés au Cambodge et avaient consenti à accepter la domination de leur beau-frère. Mais leur soumission n'allait pas durer à l'égard de leur neveu devenu seul roi par la mort du *Prea keo fea*, et le pays, qui respirait depuis quelques années, va retomber de nouveau dans les dissensions et les guerres civiles.

[2] La liste officielle des rois du Cambodge constate, cette même année, l'avénement au trône de *Prea srey thomea* auquel elle donne le nom de *Somdach prea srey thommoreach*.

3, p. 346), et du *Chau phnhea Chaa*, qui avait le titre de *Somdach botum reachea*, tous les trois ses frères. Il vint s'établir à Phnom penh et envoya des émissaires pour tuer ces quatre personnes.

Les trois princes soulevèrent les peuples de Lovec. Le roi *Prea sotha* leva des troupes et combattit *Prea outey*. Il fut vainqueur et reprit les peuples.

Prea ches tha et *Prea botum reachea* soulevèrent le peuple dans le pays de Ba phnom et poursuivirent *Prea sotha* avec des troupes.

Prea sotha s'enfuit chez les Annamites.

Prea srey thomea et *Prea ang tong* entraînèrent les hommes des forêts et soulevèrent tous les peuples du pays d'Angcor.

Cette histoire s'arrête là.

On parle maintenant de *Prea srey* et de *Prea ang tong*.

L'année *Mosanh* (1659-1737 A. D.), ces deux princes firent leurs adieux au roi de Siam. Des soldats furent embarqués et partirent de Chantabong. Ils entrèrent à Kompot et à Compong Som[1]. *Prea ang tong* vint à Néang Rong avec les hommes des forêts et suivit *Prea srey* qui était dans le pays d'Angcor. Il traversa le fleuve et vint habiter dans la forêt de Ca Somrong Sen.

Tous les parents du prince, hommes et femmes, vinrent le rejoindre dans le Prek Somrong Sen[2].

[1] Port du Cambodge sur le golfe de Siam.

[2] Province de Battambang.

Prea srey quitta le pays d'Angcor, vint au pays de Sonthoc (notes 2, p. 353, et 1, p. 347), puis, traversant, rejoignit l'autre prince à Somrong Sen.

Prea ang tong emmena tous les princes à Oudong. Il prit des éléphants, des chevaux et des soldats pour aller recevoir *Prea srey*, son frère aîné, qui était allé dans le pays de Trang.

En 1661 (1739 A. D.), *Prea ang tong*, qui était frère cadet, *Prea outey*, fils de *Prea srey chey ches tha* et frère de *Prea sotha*, vinrent recevoir le roi à Chung Conchum.

Le roi « *Prea srey thomea* » vint habiter à Phnom penh; sa famille et les mandarins vinrent le rejoindre. Il se rendit à Oudong et régna de nouveau. Il avait 50 ans et prit le nom de *Prea bat somdach prea reachea angca prea srey thomea*, etc.

Prea ang tong fut fait obbojureach[1].

FIN DU LIVRE PREMIER DE LA CHRONIQUE.

[1] Il y a ici une lacune de plus de quarante années dans la Chronique, dont le livre suivant commence à l'année 1705 (ère cambodgienne). L'histoire de cette période est assez facile à reconstituer à l'aide du *Gia-dinh-thung-chi*, des récits de voyages européens et de la liste officielle des rois du Cambodge. Nous croyons d'ailleurs que des recherches plus minutieuses faites dans les bibliothèques indigènes amèneront la découverte de documents historiques qui combleront cette lacune et d'autres lacunes encore, plus importantes en raison des époques plus anciennes auxquelles elles se rattachent. On a pu remarquer que le texte de la Chronique n'est composé que de narrations isolées rattachées tant bien que mal les unes aux autres. Rien ne prouve que cette compilation ne puisse être complétée ou que nous en possédions même tous les éléments.

MÉMOIRE

SUR L'HISTOIRE ANCIENNE DU JAPON,

D'APRÈS LE OUEN HIEN TONG KAO

DE MA-TOUAN-LIN [1],

PAR LE MARQUIS D'HERVEY DE SAINT-DENYS.

Les immenses documents que nous ont laissés les écrivains chinois des siècles passés ont été et seront toujours la mine la plus féconde à exploiter pour bien connaître, non pas seulement la Chine ancienne, mais aussi l'histoire et la géographie des nations plus ou moins rapprochées de leurs frontières avec lesquelles les anciens Chinois furent en relation. Parmi ces documents précieux il en est un qui demeure encore le plus riche, malgré les nombreux emprunts qu'on lui a faits. Je veux parler du *Ouen hien tong kao*, ou *Recherche approfondie des anciens monuments*, ouvrage composé au XIIIe siècle de notre ère par Ma-touan-lin, le critique

[1] Lu à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, dans les séances des 20 octobre, 10 novembre, 17 novembre 1871.

le plus judicieux que la Chine ait possédé, selon l'appréciation d'un savant illustre, J.-B. Biot, dont la bienveillance paternelle fut le grand encouragement de mes premiers travaux.

Le Père Cibot a puisé abondamment dans ce recueil, en oubliant de le citer; Visdelou y a pris ses *Notices sur différents peuples de la Tartarie;* de Guignes en a tiré le plus grand nombre des matériaux qu'il a mis en œuvre dans son *Histoire des Huns, des Turcs, des Mogols et des autres Tartares occidentaux;* Klaproth l'a feuilleté en vingt endroits pour composer ses *Tableaux de l'Asie;* Rémusat, enfin, nous a donné, dans ses *Mélanges asiatiques*, la traduction de courtes notices sur quelques peuples du Tibet et de la Boukharie, également extraites du *Ouen hien tong kao*. Ce fonds inépuisable devant me fournir à moi-même aujourd'hui les documents nouveaux que je me propose de communiquer à l'Académie, il ne sera pas inopportun, je crois, de rappeler tout d'abord comment le savant sinologue que je viens de nommer en dernier lieu a jugé l'écrivain chinois et apprécié son grand travail.

«La *Recherche approfondie des anciens monuments*, ou collection d'extraits sur toute sorte de matières, dit Rémusat, est un des ouvrages les plus importants et les plus curieux que les Européens puissent consulter. L'auteur suit l'ordre des temps et dispose chronologiquement, sans en changer les termes, tous les documents qu'il a recueillis. On ne peut se lasser d'admirer l'immensité des recherches

qu'il lui a fallu pour amasser tous ces matériaux, la sagacité qu'il a mise à les classer, la clarté et la précision avec lesquelles il les présente. On peut dire que cet excellent ouvrage vaut à lui seul une bibliothèque, et quand la littérature chinoise n'en offrirait pas d'autre, il vaudrait la peine qu'on apprît le chinois pour le lire.

« Le *Ouen hien tong kao* avait été commencé par un lettré du VIIIe siècle, qui avait traité séparément de tous les sujets propres à former une vaste encyclopédie; mais il s'était arrêté à l'an 755. Matouan-lin entreprit de revoir cette œuvre ébauchée, de la corriger, de l'amplifier, de la compléter pour l'espace de temps qu'elle embrassait et de la continuer dans toutes ses parties jusqu'en 1224; de sorte qu'il y enferma la substance de toutes les connaissances acquises par lés Chinois, depuis *Yao* et *Chun* jusqu'à la dynastie des *Song* méridionaux, c'est-à-dire depuis le XXIVe siècle avant Jésus-Christ jusqu'au XIIIe siècle de notre ère.

« Les vingt-cinq derniers livres de *Ouen hien tong kao*, qui en contient trois cent quarante-huit, sont consacrés à la description historique et ethnographique des contrées connues des Chinois, en dehors de leur empire, et cette partie renferme une foule de notions intéressantes, sous tous les rapports les plus importants, et dans tout ce qui est relatif aux religions, à la législation, à l'économie morale et politique, au commerce, à l'agriculture, à l'histoire naturelle, à l'histoire, à la géographie physique et à

l'ethnographie. On ne saurait trop regretter qu'on ne se soit pas encore occupé d'exploiter cette mine précieuse, où toutes les questions qui peuvent concerner l'Asie orientale trouveraient leur solution. La traduction de cette géographie historique, avec les notes et les suppléments nécessaires, pourrait former, il est vrai, quatre gros volumes in-4°. »

Telle fut l'appréciation de Rémusat, qui s'était proposé d'entreprendre lui-même ce long travail, mais que d'autres occupations en détournèrent. Le vœu qu'il avait formé, je me suis efforcé de l'accomplir. J'ai entrepris la traduction *in extenso* des vingt-cinq livres de Ma-touan-lin concernant les peuples étrangers à la Chine, persuadé que tout retranchement ou toute analyse pourrait supprimer des détails d'une importance éventuelle très-difficile à préjuger. Mon premier volume est sous presse. Il renferme les notices consacrées à l'extrême Orient, partie presque entièrement inédite, car la section des régions situées à l'occident de la Chine est la seule à laquelle il ait été fait de nombreux emprunts par les savants que j'ai mentionnés. Le Japon occupe naturellement une large place dans ce volume, et c'est un pays qui attire maintenant l'attention universelle. Je vais me placer sur ce terrain pour comparer les documents recueillis en Europe jusqu'à ce jour avec ceux que nous fournit Ma-touan-lin; on jugera par ce spécimen de l'intérêt que l'ensemble de mon travail pourra présenter.

Un fait qui surprend tout d'abord, quand on

jette un premier coup d'œil sur la chronologie japonaise, fournie originairement par Kæmpfer, adoptée par de Guignes et Klaproth et reproduite avec quelques corrections par M. de Rosny, c'est de voir qu'après avoir fixé au règne de *Sin-bou* ou *Zin-mou*, en chinois *Chin-vou*, l'an 660 avant notre ère, le commencement de la période historique, de l'histoire véritable, selon l'expression de Klaproth, on nous présente, durant une période de plus de mille ans (de 660 avant J. C. à 399 de notre ère) une série de souverains presque tous centenaires, régnant de 60 à 80 ans en moyenne, et ne quittant parfois le trône pour descendre dans la tombe qu'après avoir compté 140 et même 150 ans parmi les vivants. *Chin-vou* meurt à 137 ans, selon les uns, ou 157 ans, selon d'autres. On veut bien conserver quelques doutes à son égard. *Kô-an*, en chinois *Hiao-ngan*, atteint 137 ans. Quatre de ses successeurs parcourent ensemble une carrière de plus de cinq siècles. Si de tels exemples de longévité se rapportaient à l'époque des patriarches, cela pourrait donner à réfléchir. Mais alors qu'il s'agit des contemporains de Cyrus, d'Alexandre, et même de Constantin, on éprouve quelque chose de plus que des doutes, et l'on a peine à se contenter de cette explication, donnée sous forme de note, que le Japon soit une contrée dans laquelle il existe beaucoup de vieillards.

L'idée qui vient immédiatement à l'esprit, c'est que la trace d'un bon nombre des vieux souverains

du Japon s'étant perdue, on a dû, pour combler les lacunes laissées par eux dans l'histoire, prolonger et souder l'un à l'autre les règnes dont le souvenir s'était conservé. Klaproth avait évidemment ce soupçon quand il écrivait : « De 660 avant J. C. jusqu'à l'an 400 après cette époque, où pendant une suite de 1060 ans, l'histoire du Japon ne compte que dix-sept empereurs, nombre trop peu considérable pour un si grand espace de temps. » Mais ce qui n'était pour Klaproth qu'une hypothèse très-vraisemblable, Ma-touan-lin nous le démontrera comme une réalité.

L'écrivain chinois relate exactement toutes les ambassades envoyées par le Japon à la Chine; il nomme les princes dont elles apportaient l'hommage ou le tribut, sans négliger de consigner les dates. Il nous suffira donc de vérifier s'il y a concordance entre le souverain qu'il mentionne et celui que la chronologie adoptée par les japonistes indique comme régnant à la même époque. Nous ne pourrons, il est vrai, porter ce mode d'investigation plus haut qu'au IIe siècle de notre ère, parce que Ma-touan-lin ne signale l'ambassade d'aucun mikado avant l'an 107, mais nous tomberons du moins très-heureusement, dès le début de nos recherches, en constatant que la chronologie des centenaires indique, précisément à cette date, le règne d'un prince âgé déjà de 117 ans (*Keï-kô*, en chinois *King-hang*, qui devait en vivre 140), sans mentionner en aucune sorte le souverain *Choui-ching*, celui qui en-

voyait l'ambassade de l'an 107, et dont Ma-touan-lin nous a conservé le nom.

La dissemblance entre ces deux noms de *King-hang* et de *Choui-ching* est telle, qu'elle semble bien écarter *a priori* toute pensée de les identifier. J'ai prié cependant le professeur de japonais à l'École des langues orientales de vouloir bien vérifier si *Keï-kô* ne serait pas désigné dans les annales du Japon par quelque titre ou dénomination secondaire pouvant expliquer ici un désaccord qui ne serait qu'apparent. Sa réponse m'a prouvé qu'il n'y avait pas de confusion possible et qu'il s'agissait bien de deux empereurs différents.

La transformation des noms propres qui ont passé d'une langue dans une autre, et particulièrement dans la langue chinoise, est souvent une cause d'embarras sérieux. On songe d'abord à se garder des équivoques, et l'on hésite ensuite à se servir soi-même, ou de la forme chinoise, forme parfois bien déguisée, ou de l'orthographe adoptée par les spécialistes de la langue à laquelle les noms propres appartiennent, orthographe qui ne laisse pas d'offrir aussi des variations. A l'égard des noms japonais qui vont se présenter dans ce mémoire, je n'aurais pas toujours la liberté d'opter entre ces deux méthodes, puisque le texte de Ma-touan-lin nous révélera des personnages nouveaux, inconnus par conséquent sous d'autres noms que ceux que l'auteur chinois leur donne. Cette considération, jointe au désir de procéder avec une certaine unité, me

fera désigner ici par leur dénomination chinoise les souverains japonais dont il sera parlé, sauf à modifier ce système[1], s'il y a lieu, dans un corps d'ouvrage imprimé, avec éclaircissements et notes. Cette réserve étant faite, je reprends la confrontation du texte de Ma-touan-lin avec celui de la chronologie établie, et j'arrive à un second exemple qui n'a pas besoin d'être commenté.

L'impératrice du Japon appelée en chinois *Pi-mi-hou* monte sur le trône au commencement du IIIe siècle, et envoie plusieurs ambassades à la cour

[1] L'orthographe qu'il convient d'adopter pour représenter les prononciations d'une langue dépourvue d'éléments alphabétiques, comme est la langue chinoise, présente elle-même de sérieuses difficultés. Chaque sinologue a la sienne et quelquefois en a plusieurs, ce qui, entre autres inconvénients nombreux, offre celui de rendre méconnaissable pour toute personne étrangère à la philologie chinoise (c'est-à-dire pour la grande majorité des lecteurs) tel nom de personnage ou tel nom de lieu suivant qu'il est mentionné par tel ou tel auteur. Les Portugais, les Anglais, les Allemands ont orthographié selon le génie de leur alphabet; quelques savants ont mélangé ces différents systèmes; on a voulu marquer tous les accents et toutes les intonations de la langue parlée et peu à peu l'on est arrivé à une orthographe très-compliquée, très-peu française, dont je n'apprécie point l'utilité.

J'examine et je discute cette question dans la préface de ma traduction de Ma-touan-lin, afin de justifier la méthode de transcription à laquelle je me suis arrêté. En attendant, le lecteur est prévenu que l'orthographe suivie pour l'impression de ce mémoire est celle du dictionnaire de Basile, non que cette orthographe me paraisse devoir être acceptée sans aucune rectification, mais parce qu'elle a du moins, dans son ensemble, l'avantage d'être à la fois la plus simple et la plus propre à donner approximativement, dans une publication française, une juste idée des prononciations que les Chinois attachent à leurs caractères.

de Chine. Sur ce premier point, accord complet. Mais la chronologie que nous examinons fait vivre et régner l'impératrice *Pi-mi-hou* jusqu'à l'an 269, en lui concédant une longévité de 100 années, et c'est ici que l'auteur du *Ouen hien tong kao* nous apporte victorieusement la lumière si nette de ses indications précises.

« La huitième année (chinoise) *tching-chi*, écrit-il, c'est-à-dire l'an 246, comme le gouverneur *Ouang-ki* venait d'entrer en fonctions (à *Taï-fang*), l'impératrice *Pi-mi-hou*, qui avait des différends avec le roi du royaume de *Keou-nou*, appelé *Pi-mi-kong*, envoya au chef-lieu du gouvernement de *Taï-fang*, afin d'exposer les motifs de la guerre engagée entre elle et son voisin. Alors il y eut un ambassadeur chinois qui partit avec sa suite pour notifier à l'impératrice *Pi-mi-hou* les volontés de l'empereur. Quand cette impératrice mourut, un prince lui succéda; mais le peuple n'étant pas satisfait, la guerre civile éclata. On prit pour impératrice une jeune fille de la race de *Pi-mi-hou*, appelée *Y-ya* et âgée de treize ans. Ensuite la paix fut rétablie dans tout le royaume. La nouvelle impératrice nomma des ambassadeurs pour reconduire les envoyés chinois et pour offrir en même temps, comme présents, des esclaves des deux sexes, des perles, des pierres précieuses de couleur verte appelées *ta-kiu-tchu*, et aussi diverses étoffes de soie rayée de plusieurs couleurs.

« Sous le règne de *Vou-ti*, des *Tçin*, au com-

mencement des années *taï-chi* (vers 265), il arriva encore des ambassadeurs (de cette impératrice *Y-ya*) avec des présents. Ils étaient accompagnés de deux interprètes.»

Ainsi, les envoyés chinois qui s'étaient rendus au Japon, l'an 246, porteurs de lettres de l'empereur de Chine à l'impératrice du Japon *Pi-mi-hou*, furent reconduits et accompagnés dans leur pays par les soins d'une autre impératrice qui venait de remplacer *Pi-mi-hou* sur le trône. Cette nouvelle impératrice envoyait encore des ambassadeurs dix-huit ans plus tard. Tout ce dernier règne est omis dans la chronologie des japonistes, qui n'a pas même recueilli le nom de l'impératrice *Y-ya*, mais qui ne s'embarrasse pas de prolonger le règne précédent jusqu'à l'époque où elle tient le nom d'un successeur.

Ce successeur, c'est *Wô-zin*, en chinois *Yng-chin*, à qui les dieux et la chronologie accordent une vie de 111 ans. Il a pour héritier *Jin-te*, qui ne vit qu'un an de moins que son père et gouverne 87 ans.

Une remarque qui serait assez curieuse à noter, si la généalogie de ces mikado pouvait être prise au sérieux, c'est qu'ils se seraient tous mariés bien tard, ou que la longévité dont jouissaient les pères aurait bien rarement accompagné les aînés de leur race, car, en cherchant, par un calcul très-simple, à quel âge chacun de ces souverains japonais voit naître le futur héritier de son trône, on trouve

constamment les chiffres de 80, 86, 88, et même, une fois, celui de 106 ans.

Jin-te est, du reste, le dernier des princes centenaires, au nombre de treize, que l'on rencontre durant un laps de 1,059 ans. Il meurt en 399, et, dès lors, la longueur des règnes n'offre plus rien d'extraordinaire, ce qui révèle plus de suite dans la tradition. Ne croyons pas cependant que la tradition japonaise s'accordera toujours, à partir de cette époque, avec les indications chinoises. L'intermittence des renseignements puisés par Matouan-lin dans les relations des ambassades japonaises reçues à la cour de Chine ne nous permet de contrôler que de loin en loin les documents d'une autre source; mais, tout incomplet que soit ce mode d'investigation, il ne laissera pas de nous fournir encore, jusqu'au VIIIe siècle, des résultats analogues à ceux que je viens de rapporter.

En 416, 421 et 425, des ambassades japonaises arrivent à la cour de Chine, envoyées par l'empereur du Japon que les Chinois ont appelé l'empereur *Tsan*. Ma-touan-lin en fait mention, sans contredire encore la chronologie des japonistes, puisqu'elle place l'avénement de l'empereur *Tsan* au commencement de l'année 412. Mais les annales chinoises nous apprennent en outre que, l'an 430, l'empereur *Tsan*, étant mort, eut pour successeur son frère cadet appelé *Tchin*, lequel envoya notifier son avénement à l'empereur chinois *Ouen-ti;* puis, que l'empereur *Tchin* étant mort à son tour, la vingtième

année *youen-kia*, c'est-à-dire l'an 444, l'héritier de ce prince, appelé *Tsi*, imita l'exemple de ses prédécesseurs, envoyant des ambassadeurs, offrant des présents et notifiant les titres qu'il avait pris. Pour la chronologie actuellement admise ces deux règnes n'ont point laissé de trace; l'empereur *Tsan* règne toujours.

Ce n'est pas tout. Nous arrivons à l'année 463. L'empereur *Tsan* est mort enfin, et la chronologie en question lui a donné l'empereur *Vou* pour successeur; mais le *Ouen hien tong kao*, en relatant le séjour à la cour de Chine de deux ambassades japonaises, l'une de l'année 463, et l'autre de l'année 478, spécifie nettement que si la seconde appartenait en effet à cet empereur *Vou*, la première, celle de 463, avait été envoyée par son frère aîné l'empereur *Hing*, qui avait occupé le trône avant lui et qui était mort en 477. Le règne de l'empereur *Vou* a donc subi dans la chronologie japonaise une extension en sens inverse de ceux qu'on vient de citer. L'époque en a été avancée pour combler le vide de l'empereur *Hing*, dont le souvenir était perdu.

On m'a fait cette remarque que peut-être les Japonais des siècles voisins de l'ère chrétienne ont eu des souverains auxquels le titre de mikado n'a pas été officiellement reconnu, et qu'ils ont pu omettre volontairement de les inscrire dans la chronologie impériale, en continuant de mentionner le dernier souverain dûment reconnu, jusqu'à l'avénement de

son successeur également officiel. Le fait n'est pas impossible; mais il expliquerait comment l'obscurité s'est produite à l'origine, sans diminuer l'intérêt historique qu'il y avait à la dissiper. Admettons que les choses se soient passées de la sorte; si les Japonais des temps modernes en avaient eu connaissance, ils auraient indiqué des interrègnes, au lieu de créer des centenaires et d'accepter ensuite de très-bonne foi ces phénomènes de longévité. Une chronologie de la Chine et du Japon intitulée *Sinsen-nen-fiô*, très-estimée des Japonais, et dont j'ai dû la communication à l'obligeance de M. de Rosny, accepte comme historiques les centenaires. Dix-sept recueils d'annales, que M. de Rosny a bien voulu consulter aussi, sont unanimes sur ce point. D'ailleurs, une preuve irrécusable de la croyance sincère des Japonais à ces existences séculaires se trouve consignée dans leurs chroniques, à propos du règne de *Yng-chin* (*Wô-zin*) qu'ils donnent pour successeur à une impératrice de cent ans, en le faisant vivre lui-même plus d'un siècle, grâce aux lacunes que nous comblons. La chronique japonaise dit que ce prince avait un ministre appelé *Ki-vou-noui*, qui vécut 307 ans. Voilà donc un ministre qui l'emportait encore de beaucoup sur son maître, et cela sans raison politique, par la seule vertu de son temps. Kæmpfer a supprimé ce détail, mais il n'en figure pas moins dans le texte chinois que j'ai sous les yeux.

Je ne fatiguerai pas l'attention de l'Académie par

l'énumération des divers rapprochements que j'ai pu faire et qui seront consignés dans un travail plus étendu. L'exposé de vive voix en serait monotone. Je dirai seulement que le nombre des souverains retrouvés par la méthode indiquée est déjà de six, entre l'année 107 et l'année 670 de notre ère, et que la mention de l'un d'eux m'ayant été fournie incidemment par Ma-touan-lin, dans une autre notice que celle du Japon (celle de la Corée), je ne désespère pas, en poursuivant mes traductions, d'augmenter encore peu à peu la liste de ces restitutions. Toutefois, comme la précision de l'écrivain chinois sur lequel je m'appuie est pour beaucoup dans le degré de confiance qu'il doit inspirer, je demanderai, avant d'aller plus loin, la permission de donner quelques spécimens de sa méthode, de son style, et de sa manière d'exposer les faits.

La notice sur le Japon commence par une description géographique de ce pays, d'après l'ensemble des documents recueillis en Chine au temps de Matouan-lin. Elle dit ensuite que les relations entre le Japon et la Chine remontent à l'époque où l'empereur chinois *Vou-ti*, des *Han*, fit la conquête du *Tchao-sien*, en d'autres termes au second siècle avant J. C. L'auteur trace un premier tableau des mœurs et de la civilisation japonaises, suivant les renseignements les plus anciens qu'il ait découverts, lesquels renseignements appartiennent, selon toute apparence, à l'époque qu'on vient d'indiquer. Ces anciens Japonais étaient tatoués sur le visage et même sur le

corps. Ils marchaient nu-pieds, mangeaient avec les doigts et n'avaient pour armes que des lances, des arcs en bois et des flèches garnies d'un os pointu au lieu de fer. Ils ne possédaient ni bœufs, ni chevaux, ni moutons, ni poules, et cependant ils élevaient déjà des vers à soie dont ils savaient tirer parti en tissant des étoffes de soie écrue. Ils buvaient des liqueurs fermentées, et enterraient leurs morts dans des cercueils. On remarquait déjà chez eux cette particularité ethnologique qui a été constatée depuis à diverses reprises, à savoir que les naissances des filles dépassaient sensiblement en nombre celles des garçons.

Au second siècle de notre ère, des ambassades périodiques s'établissent; des voyageurs chinois pénètrent au Japon, et Ma-touan-lin nous donne l'itinéraire très-détaillé de la route qu'on suivait au temps de l'empereur *Ouen-ti* (227-238) pour se rendre de la cour de Chine à la capitale du Japon. Ces voyages amènent l'auteur à parler des pays plus éloignés dont les Japonais avaient connaissance, ou que des navigateurs chinois purent visiter. Il est question de sauvages complétement nus, de barbares qui ont les dents noires, et aussi de nègres anthropophages. J'aurai plus tard à examiner les notices spéciales que le *Ouen hien tong kao* leur aura consacrées.

Chaque ambassade est relatée avec son contingent de faits nouveaux. Celle de l'an 601 apporte un tableau du Japon intéressant à comparer avec celui

qui comptait déjà sept ou huit siècles. Ma-touan lin s'exprime ainsi :

« Après la pacification du pays de *Tchin*, la vingtième année (chinoise) *kaï-hoang* du règne de *Oaen-ti* des *Soui* (601), le roi du Japon, qui s'appelait de son nom d'honneur *Ngo-meï*, de son prénom *To-li-sse-pi-kou*, et de son surnom *Ngo-peï-ki-mi*, envoya une ambassade à la cour. L'empereur (de Chine) ordonna que le fonctionnaire chargé de recevoir les ambassadeurs étrangers prît des informations auprès d'eux sur tout ce qui concernait leur pays. Or, les ambassadeurs japonais rapportèrent ce qui suit :

« La première femme de leur roi s'appelait *Ki-mi-mo-kouan*. Le roi avait des concubines au nombre de 6 à 700. Le prince héritier, son fils, s'appelait *Li-ko-mi-to-fou-li*. Dans leur royaume, il n'existait point de villes entourées de murailles. Les mandarins de l'intérieur étaient de douze classes, dont voici les titres par ordre..... (Suit l'énumération de ces titres, avec des détails minutieux sur les fonctions de chaque mandarin.)

« Pour le costume, les hommes sont habillés d'une sorte de jupe courte, avec un petit vêtement supérieur à manches étroites. Leurs chaussures ressemblent à des sandales de paille; ils les vernissent et les attachent sur le dessus du pied. Les gens du peuple restent nu-pieds, pour la plupart. Il leur est interdit d'employer l'or ou l'argent comme ornement dans leur costume. Ils ne portaient point de

chapeau, ils laissaient tomber simplement leurs cheveux sur les côtés de la tête; mais sous la dynastie (chinoise) des *Soui* (581-617), leur roi a commencé à introduire l'usage de grands bonnets faits de très-riches étoffes, et ornés de fleurs d'or et d'argent ciselé. Les femmes attachent leurs cheveux derrière la tête. Elles sont vêtues, comme les hommes, d'une jupe et d'un habit court. Le vêtement inférieur est toujours garni d'une bordure de couleur tranchante.

« Les Japonais fabriquent des peignes en bois de bambou et aussi des nattes de paille tissée, entremêlant à la paille des bandes de cuir qui forment à l'extérieur des rayures et des dessins de diverses couleurs. Ils ont des arcs, des flèches, des sabres, des lances, des arbalètes et des haches d'armes. Cependant ils ne font pas la guerre. Dans les réceptions à la cour, le roi expose seulement ses armes de cérémonie.

« Les homicides, les brigands et les adultères sont tous condamnés à mort. Le voleur doit payer une indemnité proportionnée à la chose volée. S'il ne peut pas s'acquitter, il paye de sa personne; il est réduit en servitude. Les autres crimes et délits sont punis par l'exil et la bastonnade. Pour savoir si un accusé est coupable, quand il refuse d'avouer, on lui donne la question en lui serrant les genoux entre deux morceaux de bois, ou bien en lui sciant le derrière de la tête avec la corde d'un arc tendu. Quelquefois on jette un caillou dans de l'eau bouillante

et on lui ordonne de l'en retirer. On pense que, s'il est coupable, sa main se trouve endommagée. D'autres fois on met un serpent au fond d'une cruche ou vase profond, et l'on ordonne à l'accusé de le saisir pour l'en arracher, dans l'opinion que si cet accusé est coupable il ne manquera pas d'être mordu par l'animal venimeux. »

Ainsi nos ordalies du moyen âge existaient au Japon dans le VIe siècle.

Je continue de citer Ma-touan-lin :

« Un grand nombre d'hommes et de femmes ont le dos parsemé de tatouages noirs ; leur visage même est souvent tatoué. Les habitants plongent dans l'eau pour pêcher. Ils ont aussi des cormorans dont le cou est entouré d'un petit anneau, et ils les dressent à pêcher pour eux du poisson. De cette façon, ils prennent en un jour plus de cent poissons. Leur naturel est simple et droit. Leurs mœurs sont policées. Les femmes sont en plus grand nombre que les hommes. Il ne se fait point de mariage entre les personnes qui portent le même nom de famille. Les garçons et les filles se marient par inclination. La nouvelle épouse, en entrant dans la maison de son mari, doit traverser un feu allumé. Ensuite elle peut se rapprocher de son époux.

« Les morts sont enfermés dans un double cercueil. Les parents et les amis viennent rendre visite au défunt, en chantant et en dansant. La femme, les enfants, les frères prennent le deuil avec de la toile blanche. Les nobles ne font les funérailles qu'au

bout de trois ans. Les gens du commun choisissent un jour par le sort, et enterrent le mort aussitôt.

« Pour la musique, ils ont des luths à cinq cordes et aussi des flûtes. Ils n'avaient point d'écriture; ils gravaient seulement (certaines marques) sur du bois, et faisaient des nœuds sur des cordes; mais, pour étudier la religion de Fo, ils firent venir des livres bouddhiques par le royaume de *Pe-tsi* (en Corée), et c'est ainsi qu'ils commencèrent à connaître les caractères de l'écriture chinoise. »

La relation des ambassadeurs japonais se termine par des détails sur un volcan et sur l'histoire naturelle de leurs îles.

Ma-touan-lin ajoute :

« La troisième année (chinoise) *ta-nie* (607), le roi *To-li-sse-pi-koa* envoya encore une ambassade avec des présents. L'ambassadeur dit : Mon maître a appris que le Fils du Ciel (l'empereur de la Chine), qui est un saint de l'Occident, s'attache à propager le bouddhisme. C'est pourquoi il nous a envoyés, et avec nous quelques dizaines de religieux chargés de s'instruire dans la doctrine de Fo. »

Ce saint de l'Occident, c'était *Yang-ti*, des *Soui*, bien plus préoccupé de la guerre et de ses plaisirs que de propager la religion de Bouddha; mais le Japon, qui dès lors embrassait avec ferveur le bouddhisme, se tournait vers le pays d'où ce dogme lui était venu, comme vers la source de toute sainteté et de toute lumière. Il est curieux pour nous de noter cette introduction simultanée au Japon de l'écriture et du

bouddhisme. Nous verrons bientôt que l'histoire ancienne du Japon pourrait bien s'être perdue par le fait même de la domination du bouddhisme, et cependant c'est aux écrits d'un prêtre bouddhiste que nous devons précisément aujourd'hui de la retrouver.

« La première année (chinoise), *yong-hi*, de la dynastie des *Song* (984), continue plus loin Ma-touan-lin, un bonze japonais, appelé *Tao-jen*, vint, par mer, avec cinq de ses disciples, offrant des vases de cuivre de plus de dix formes différentes. Ce bonze portait des vêtements de couleur verte. Il disait se nommer de son nom de famille *Teng-youen* et être le fils d'un mandarin *Tchin-lien*, ce qui est, au Japon, le titre des mandarins du cinquième rang. Il écrivait parfaitement bien, mais il ne savait pas la langue parlée. Quand on l'interrogeait sur les choses de son pays, il répondait en écrivant. L'empereur le fit comparaître devant lui, le traita avec honneur et lui donna une robe de soie pourpre foncé. Ayant appris par ce religieux que c'était la même famille qui avait fourni tous les rois du Japon, par une continuelle hérédité de siècle en siècle, et que tous les fonctionnaires se transmettaient de même leurs fonctions de génération en génération, il dit à ses ministres : « Cette île est habitée par des barbares, et cependant un bonheur perpétuel accompagne les générations de ses rois. Des générations de ministres s'y succèdent de même, en formant une chaîne ininterrompue. C'est la doctrine des sages de l'antiquité. Dans le royaume du Milieu, le règne des

Tang a été de courte durée. Les villes qui leur obéissaient se sont divisées. Cinq dynasties, après eux, n'ont fait que passer. Il y a là de quoi s'affliger. »

« Le Japon possédait déjà beaucoup de livres (chinois). Le bonze Tao-jen y ajouta le livre *Hiao king*, ou de la piété filiale, ainsi qu'un autre ouvrage plus récent composé sous le même titre par la dame *Tching*, de la famille impériale des *Tang*. Il gardait précieusement ces deux livres avec une enveloppe de soie rouge, des attaches d'or et un rouleau de cristal. Tao-jen demanda en outre un exemplaire imprimé des prières du Tibet, que l'empereur lui fit donner. Au commencement de la seconde année (chinoise) *yong-hi* (985), cet étranger s'en retourna dans son pays sur un bateau marchand de *Ning-haï*, du département de *Taï-tcheou*, dans le *Tche-kiang*. Or, parmi les écrits que laissa Tao-jen on a conservé celui-ci..... » (Suit l'importante relation de Tao-jen qu'il suffira certainement de faire connaître pour justifier la confiance de Rémusat dans les ressources du *Ouen hien houng kao*.)

Cette relation commence par une description du Japon, la troisième que Ma-touan-lin ait recueillie pour une période de mille ans. Je ne m'y arrête pas, et j'arrive au point qui nous intéresse.

Tao-jen écrit donc : « Le nom que porte la famille régnante du Japon est *Ouang* (un nom chinois, soit dit en passant). Depuis soixante-quatre générations, cette famille occupe héréditairement le trône.

« La généalogie des souverains du Japon est établie comme ci-après :

« Le premier qui régna s'appelait *Tien-yu-tchong tchu*;

« Le second qui régna s'appelait *Tien-tsaï-yun tsun*;

« Et ensuite, tous leurs successeurs continuant de prendre le titre de *tsun* (en chinois : vénérable [1]) au lieu du titre de *tchu* (le maître), porté par le premier souverain, il y eut :

Tien-pa-tchong-yun tsun,
Tien-jin tsun,
Tan-po tsun,
Ouan-hoen tsun,
Li-tsa-hoen tsun,
Koue-hia-tchoui tsun,
Ko-kong-hoen tsun,
Tsin-tcheou tsun,
Mien-tchong-kien tsun,
Koue-tchang-li tsun,
Tien-kien tsun,
Tien-ouan tsun,
Fou-ming-tchu tsun,
Y-tchoang-ta tsun,
Sou-tsien-ou tsun,

[1] *Tsun* (尊) est un caractère chinois qui, suivant M. de Rosny, se lit en japonais ミコト *mikoto*. Ce fut la désignation honorifique des membres de la famille régnante et des grands seigneurs de la période héroïque de l'histoire du Japon. Quelques-uns d'entre eux ont également un titre de divinité, entre autres *Kasŭ-ga-daï-myô-zin*, etc.

Tien-tchao-ho-chin tsun,
Tching-tsaï-ou-chin-lien-ji-tien-ya-soui-eul tsun,
Tien-nien tsun,
Nien-lien tsun.

« En tout treize générations (et vingt-deux souverains) qui résidèrent à (ou au pays de) *Tcho-tse.* »

Je donne ici la prononciation chinoise; je reviendrai tout à l'heure sur l'identification de ce nom de lieu.

« Le quatrième fils de *Nien-lien* (le dernier des vingt-deux souverains ci-dessus mentionnés) s'appela *Chin-vou tien-hoang*. Quittant son palais de *Tcho-tse* (*Tcho-tse kong*), il s'avança dans l'intérieur et fixa sa résidence au palais de *Kiang-youen*, dans le *Ta-ho-tcheou*. La première année de son règne fut l'année *kia-yn* du trente-quatrième cycle chinois (666 av. J. C.). » A la suite de ce *Chin-vou*, *Sin-bou*, ou *Zin-mou*, selon les modernes Japonais, Tao-jen donne une liste des mikado ses successeurs, jusqu'à l'an 984, à peu près identique à celle que Kæmpfer nous a fait connaître, c'est-à-dire avec les mêmes centenaires, et par conséquent les mêmes lacunes. Nous aurons à nous rendre compte de cette conformité d'erreurs; mais il convient dès à présent d'aborder la question des temps antérieurs à *Chin-vou*, dont nous n'avons encore rien dit.

La chronologie adoptée jusqu'ici, qui fait commencer les temps historiques avec *Chin-vou*, place

au delà de ce premier *Tien-hoang,* ou mikado, deux dynasties ou plutôt deux séries de demi-dieux, appelés *Esprits célestes* et *Esprits terrestres,* qui n'auraient pas régné moins de cent millions d'années, et dont *Chin-vou* serait descendu. Les esprits célestes sont au nombre de sept, les esprits terrestres au nombre de cinq. Les trois premiers de tous ces esprits n'eurent point d'épouses; ils engendraient par de simples émanations du chaos. Leurs successeurs prirent chacun une femme, mais la conception n'eut lieu que par une sorte de contemplation mutuelle ou par des moyens surnaturels que la dégradation des hommes ne leur permet plus de comprendre. Le septième dieu finit par se soumettre à la loi générale de l'humanité. Il en résulta la race inférieure des esprits terrestres, comprenant cinq générations, dont l'histoire fabuleuse pourrait bien renfermer des indications très-réelles. Toujours est-il que le quatrième fils du dernier de ces esprits humanisés se trouva être *Chin-vou Tien-hoang,* l'auguste par excellence, le guerrier divin, le premier des mikado.

La chronologie que nous avons entrepris de rectifier est d'accord avec celle du bonze Tao-jen pour placer le commencement du règne de *Chin-vou* ou *Zin-mou* à l'an 660 ou 666 avant J. C., variante bien minime qui s'explique d'ailleurs par un calcul dont je crois inutile d'entraver ce récit[1]; mais où la

[1] Cette date, suivant M. de Rosny, est donnée d'une manière précise dans les historiens japonais, qui sont tous d'accord à cet égard.

différence est grande entre ces deux sources de renseignements, c'est que la première arrête le point de départ des temps historiques à l'an 660, par cela même qu'elle ne nous montre au delà qu'une mythologie extravagante, tandis que la version de Tao-jen, d'autant plus précieuse qu'elle est exempte de merveilleux, nous fait connaître vingt-deux prédécesseurs de *Chin-vou*, inconnus depuis des siècles, nous dit où ils résidèrent, et recule ainsi l'histoire ancienne du Japon jusqu'à son véritable ancêtre, dont elle nous permet de retrouver tout à la fois et l'âge et le berceau.

Zin-mou, dit la chronologie des japonistes, prétendait descendre en ligne droite de *Ten-syô-daï-zin*, en chinois *Tien-tchao-ta-chin* (le grand génie *Tien-tchao*), le premier des esprits terrestres, ce qui paraissait une haute prétention quand il s'agissait d'une généalogie de 2,300,000 années, mais ce qui n'a plus rien d'invraisemblable quand on voit avec Ma-touan-lin que ce personnage pourrait être tout simplement son bisaïeul *Tien-tchao-ho-chin*, et n'avoir été séparé de lui que par un siècle environ.

Le bonze Tao-jen déclare que soixante-quatre générations, en tout, se sont écoulées depuis le premier de tous les princes japonais jusqu'à celui qui

L'histoire de *Zin-mou* commence à l'année *ki-no-yé-tora* (667 avant J. C.); mais ce prince ne fut proclamé empereur, dans le palais de *Kasiwa-bara*, que dans l'année *ka-no-to-no-tori*, laquelle correspond à la dix-septième année de l'empereur de Chine *Hoeï-ouang* (660 av. J. C.).

régnait en 984, époque où il écrivit sa relation; il ajoute que treize de ces soixante-quatre générations appartenaient aux vingt-deux ancêtres de *Chin-vou* qu'il a nommés, d'où il résulte que, de *Chin-vou* au mikado régnant en 984, le nombre des générations devait être de cinquante et une. Le caractère 世, *chi*, «génération,» dont il fait usage, s'entend particulièrement dans le sens de la durée moyenne d'une génération humaine, évaluée à 30 ans, selon l'interprétation du dictionnaire de *Kang-hi* ou Dictionnaire de l'Académie chinoise. Pour signifier proprement une génération de père en fils, les Chinois ont une autre expression qui est le caractère 代, *taï*. Il est aisé, d'ailleurs, de vérifier que Tao-jen a pris le caractère *chi* dans son acception d'un laps de 30 années. Il suffit pour cela de diviser par 51 l'espace de temps écoulé depuis 666 avant J. C., date précise tirée de l'histoire chinoise, jusqu'à l'an 984, époque où s'arrête la notice. Le quotient de cette division donne précisément, à deux ans près, le chiffre 51, qui sert de preuve. Maintenant, si nous employons le même calcul, en le retournant, pour apprécier le temps qui a dû s'écouler durant ces treize générations antérieures à *Chin-vou*, dont Tao-jen ne précise pas la durée; en d'autres termes, si nous multiplions le nombre 13 par le nombre 30, nous déterminerons nécessairement la date approximative à laquelle Tao-jen a entendu fixer l'avénement du premier souverain japonais.

Et remarquons, en passant, que toute discussion sur la valeur du mot *chi* serait ici sans importance, puisque nous avons employé une mesure égale pour chercher l'inconnu par le connu.

Or, le nombre 390, que nous trouvons, additionné avec le nombre 666 déjà connu, nous porte à l'an 1056 avant J. C., c'est-à-dire au règne de l'empereur chinois *Kang-ouang*, le troisième des *Tcheou*, un demi-siècle environ après l'émigration en Corée de *Ki-tse*, ce prince de la dynastie déchue des *Yn*, qui fonda le royaume de *Tchao-sien* et civilisa les peuples à moitié sauvages de sa patrie d'adoption. Ce simple rapprochement n'est-il pas remarquable et ne donne-t-il pas à penser déjà que le fondateur de la monarchie japonaise pourrait bien avoir été l'un de ces princes fuyant la Chine avec Ki-tse, à la chute de la dynastie des *Yn*, peut-être même un prince de la famille de Ki-tse, ce qui expliquerait comment les souverains du Japon ont pu compter les premiers empereurs de la Chine parmi leurs auteurs, puisque Ki-tse en descendait? Plus d'une considération vient à l'appui de cette idée, non-seulement la coïncidence des temps et l'exemple du mouvement d'émigration vers l'Orient donné par Ki-tse, mais ces noms et ces titres, évidemment chinois, portés par les premiers conquérants et introduits par eux dans la langue très-différente des indigènes. Le premier de tous se contente du titre de *tchu* (le maître); ceux qui le suivent s'appellent *tsun* (le vénérable), jusqu'au jour

où, par une progression croissante, *Chin-vou* prend le titre de *tien-hoang* (l'auguste du ciel), calqué sur la dénomination de *fils du ciel*, adoptée par les empereurs chinois. *Daï* n'est autre chose que *taï* (*maximus*); le nom de *Ouang*, que Tao-jen nous dit avoir été de tout temps celui de la famille régnante, est un des cent noms primitifs de la nation chinoise. *Chin-vou* (le guerrier divin), nom significatif en chinois et parfaitement approprié à celui qui le porte, est devenu *Zin-mou* en japonais, mais sans y conserver aucun sens. Ki-tse enseigna aux Coréens l'art d'élever les vers à soie, et nous voyons, dans les récits de Ma-touan-lin, que les plus anciens Japonais dont il ait eu notion le possédèrent. L'usage chinois de porter le grand deuil en toile blanche existait dès l'antiquité dans les deux pays. Il en était de même à l'égard de la prohibition du mariage entre les familles du même nom, témoignage d'autant plus caractéristique que les peuples autochthones de la Corée, placés entre le Japon et la Chine, pratiquaient une règle toute contraire, ainsi que le *Ouen hien tong kao* en fait foi dans la notice sur le royaume de *Kao-kiu-li*. Enfin on remarquera cette hérédité instituée pour toutes les hautes charges de l'empire, à l'instar de la royauté, et cette organisation féodale qui dénote si bien les monarchies d'invasion, si je puis me servir de ce terme, c'est-à-dire celles où les conquérants créent la noblesse au profit des familles de leur race. Les institutions se perpétuent au Japon comme à la Chine; c'est en-

core un symptôme d'origine commune, et l'un des membres de cette Académie m'assurait qu'aujourd'hui encore une différence de type très-marquée distingue les nobles Japonais, qui ont beaucoup de ressemblance avec les Chinois, des Japonais de la classe populaire, issus de la population indigène.

L'opinion que je viens d'émettre était du reste celle de Klaproth. Il manquait de preuves suffisantes pour la consolider; il était même dans l'erreur sur un point que nous venons d'éclaircir. Cependant il écrivait : « De *Sin-bou* ou *Zin-mou*, le guerrier divin, qui est regardé comme le fondateur de la monarchie japonaise, descend la famille des *Daïri;* son nom indique un conquérant étranger. *Zin-mou* était vraisemblablement d'origine chinoise; cette conjecture paraît d'autant plus fondée que les Japonais ne savent rien des événements qui, dans leur patrie, ont précédé l'arrivée de *Zin-mou*, et qu'ils remplissent le vide entre lui et la dynastie fabuleuse des demi-dieux par les noms des premiers empereurs de la Chine. Ceux des anciens *daïris* sont aussi chinois, et non pas japonais, comme cela aurait dû être si leur famille avait été indigène. »

Si les documents consultés par Klaproth, documents relativement assez modernes, ont intercalé des empereurs chinois entre *Chin-vou* et ses ancêtres immédiats, c'est sans doute parce qu'après avoir inventé les demi-dieux il fallut bien leur accorder la première place; mais l'identification des locali-

tés de *Ta-ho-tcheou*, où *Chin-vou* transporta le siége de son empire, et du pays de *Tcho-tse*, où Tao-jen nous apprend que les prédécesseurs de *Chin-vou* avaient fixé d'abord leur résidence, achèvera, je crois, de nous éclairer sur l'origine de la monarchie japonaise. Les présomptions qui atteignent un certain degré de probabilité ne sont pas loin de se changer en certitude.

C'est ici l'occasion de signaler un fait curieux dont j'ai dû la connaissance à la recherche de ces résidences japonaises. Les noms des villes et des divisions territoriales du Japon sont exactement aujourd'hui ce qu'ils étaient au xe siècle de notre ère, sinon pour la prononciation, qui échappe à mon examen, du moins pour leur forme écrite. Tao-jen, à la suite de sa chronologie, donne aussi, dans cette précieuse notice conservée par Ma-touan-lin, une description géographique et statistique du Japon de son temps. Or, toutes les divisions qu'il indique et tous les caractères chinois dont il se sert pour sa nomenclature sont identiquement reproduits sur une carte moderne du Japon, dressée et imprimée par les Japonais. Il ne reste plus, comme on le voit, qu'une vérification des plus simples à faire. Je cherche sur ma carte, et je constate tout d'abord que le *Ta-ho-tcheou*, cette région où *Chin-vou* alla s'établir en pénétrant à l'intérieur et après avoir quitté la résidence de ses pères, suivant les expressions de Tao-jen, c'est la province de *Yama-to*, dans la grande île de Nippon où se trouve encore aujourd'hui la

capitale du Japon. M. de Rosny m'apprend, en outre, que le palais désigné dans la relation de Tao-jen par les deux caractères qui se prononcent en chinois *Kiang-youen*, et en japonais *Kasiwa-bara*, figure dans les annales japonaises comme ayant été le palais de *Zin-mou*, le premier des mikado. Une concordance parfaite est donc établie sur ce point-là. Mais d'où venait *Zin-mou?* Dans quelle contrée avaient résidé ces vingt-deux ancêtres que nous retrouvons? Où était, en un mot, ce pays de *Tcho-tse* qui renfermait leur palais[1]? Ma carte me le fait voir à l'instant. C'est la partie septentrionale de l'île de *Kiou-siou*, située juste en face des côtes de la Corée, au-dessus de la ville actuelle de Nagasaki, à l'endroit précisément où les îles de *Iki* et de *Tsou-sima* semblent tracer un passage à travers le détroit qui sépare la mer de Chine de la mer du Japon.

Toutes les probabilités ne sont-elles pas réunies pour nous indiquer que le véritable fondateur de l'empire du Japon est arrivé par la Corée, qu'il ne pouvait être Coréen cependant, puisqu'à l'époque de Ki-tse, dont il fut presque le contemporain, les Coréens étaient encore un peuple primitif incapable de rien entreprendre contre ses voisins; qu'il devait donc, selon toute apparence, appartenir à la race chinoise, comme le civilisateur de la Corée qui vient d'être nommé; que lui et les siens s'éta-

[1] En chinois : 筑紫, ce qui répond au japonais *tsikŭ-si*, suivant M. de Rosny.

blirent d'abord dans l'île de *Kiou-siou*, la première île considérable qu'ils aient rencontrée; qu'ils en soumirent les habitants, y jetèrent les bases d'une civilisation beaucoup plus forte que celle des populations indigènes de l'archipel japonais, et qu'ils y demeurèrent jusqu'au jour où leur descendant *Chin-vou*, franchissant à son tour le détroit qui le séparait de l'île de Nippon, conquit cette île en partie, transféra le siége de son empire dans la province de *Yama-to*, et mérita ainsi ce surnom de *guerrier auguste* sous lequel s'est perpétué son souvenir?

Chin-vou était bien, du reste, le plus jeune de quatre frères, suivant Tao-jen, comme selon la chronologie des japonistes; mais Tao-jen ne dit point que ses trois frères aient régné avant lui, et il le fait connaître pour le propre fils de *Nien-lien tsan*, le dernier des vingt-deux souverains qui résidèrent dans l'île de *Kiou-siou*, et dont les règnes ne furent point, remarquons-le, de bien longue durée, puisqu'ils ne remplirent tous ensemble qu'une période de 13 *chi* ou 13 fois 30 ans, ce qui suppose une moyenne de dix-sept ans pour chacun d'eux.

La chronologie fabuleuse ne compte que douze demi-dieux, dont les cinq derniers sont faciles à reconnaître pour les cinq derniers princes de la liste de Tao-jen antérieurs à *Chin-vou*. Tout en divinisant les ancêtres du premier mikado, la fable a donc perdu la notion de dix d'entre eux, et notamment des plus anciens. Les sept premiers sont oubliés, l'ordre de ceux qui suivent est interverti;

le douzième ancêtre, selon Tao-jen, *Koue-tchang-li tsun* (en japonais : *Kouni-toko-tatsi-no mikoto*), est devenu le premier des esprits célestes, tandis que le huitième, *Koae-hia-tchoui tsun*, est relégué au second rang. Les noms que l'on reconnaît sont déjà profondément altérés. Tout indique une distance très-marquée entre ces deux documents. Or, la relation de Tao-jen appartenant à la fin du xᵉ siècle, on peut considérer comme relativement très-modernes les inventions mythologiques substituées par les Japonais eux-mêmes aux traditions historiques de leur pays.

Une mythologie nationale n'a rien assurément qui surprenne, alors qu'un peuple primitif divinise des ancêtres perdus dans la nuit de son berceau. Ainsi firent les Chinois pour les prédécesseurs de *Yao* et de *Chun*. Mais il est plus étonnant de voir qu'un tel fait se produise après deux mille ans d'histoire véritable, et de découvrir ensuite des documents authentiques antérieurs à l'époque où l'obscurité a remplacé le jour. A ce point de vue, les écrits que nous a conservés Ma-touan-lin me semblent mériter un double intérêt.

Si nous voulons maintenant nous rendre compte des phases par lesquelles a dû passer le Japon pour dénaturer ainsi sa propre histoire, c'est encore ce même Ma-touan-lin qui se chargera de nous éclairer. Je citais tout à l'heure la relation de l'ambassade envoyée à la cour de Chine en 607 par l'empereur du Japon *Ngo-meï*, qui déjà se montrait sectateur fer-

vent de la religion de Bouddha. Plus on avance, et plus l'influence croissante du bouddhisme se manifeste clairement. A partir de l'époque où Tao-jen est accueilli par l'empereur *Taï-tsong*, les envois officiels de prêtres bouddhistes allant étudier la doctrine sur le continent se multiplient sans relâche. Tous les bonzes sont des lettrés et tous les lettrés sont des bonzes. Bientôt les ambassadeurs japonais ne sont plus que des prêtres de Bouddha, revêtus d'ailleurs des plus hautes dignités de leur empire. Ce dernier fait est consigné par Ma-touan-lin, à la date de 1072, et le *Ouen hien tong kao*, qui s'arrête à la fin du XIIe siècle, nous laisse entrevoir le règne japonais du bouddhisme dans toute la puissance de son extension.

Ne semblera-t-il pas très-vraisemblable que ces bonzes tout-puissants, amis du merveilleux et désireux d'intéresser l'orgueil de leurs princes au triomphe des fables qu'ils propageaient, ont dû imaginer graduellement la fameuse chronologie des esprits célestes et terrestres, puis, dépositaires uniques de l'instruction, à peu près comme le furent nos moines du moyen âge, léguer aux générations suivantes ce corps d'histoire artificiel, le seul que Kæmpfer et Siebold aient pu recueillir? Déjà, du temps de Tao-jen, trois mikado des siècles précédents avaient été déifiés par les bonzes, qui avaient su accommoder leurs dogmes à ces actes de haute politique. La chronologie le mentionne, et rapporte les noms posthumes qui leur avaient été décernés.

Le fait en lui-même a son éloquence d'induction, et les noms sous lesquels ces souverains divinisés furent honorés «par l'encens et la cloche,» suivant l'expression littérale du texte, mériteront d'être comparés à ceux de la grande dynastie des douze demi-dieux. Je n'oserais émettre un jugement sur les premiers rapprochements que j'ai pu faire à cet égard, mais je signalerai du moins cet examen comme me paraissant de nature à confirmer l'opinion que je viens d'exposer. Siebold pensait que les Japonais avaient dû posséder autrefois de véritables traditions historiques. Les écrits de Tao-jen en sont la preuve. Ce qui me semble difficile à supposer, c'est que les lettrés japonais de nos jours n'aient point su, comme moi, consulter Ma-touan-lin et y découvrir la vérité; mais le père Cibot a dit aussi quelque part qu'un lettré chinois assez hardi pour mettre en suspicion l'autorité des livres sacrés risquerait très-fort de se faire couper la tête, et rien ne démontre absolument qu'il n'en soit peut-être pas de même au Japon.

Quant à l'époque de l'introduction du bouddhisme dans l'empire japonais, où son influence devait être si forte, Ma-touan-lin ne laisse pas de contredire Tao-jen par les documents mêmes qu'il nous fournit. L'écrivain chinois, qui ne tronque jamais un texte, prend soin de rapporter *in extenso* celui du bonze japonais mentionnant l'introduction du culte de Fo au Japon la première année *tching-ching* des *Liang* (552 de notre ère), après avoir

signalé l'acquisition de l'écriture chinoise par les Japonais comme un fait accompli deux siècles et demi auparavant. Mais le *Ouen hien tong kao* met en regard de cette assertion une autre assertion non moins autorisée, c'est le discours des ambassadeurs japonais de l'an 601, que nous avons vu, et dans lequel il est dit en propres termes : « Autrefois les Japonais n'avaient point d'écriture; ils gravaient seulement (certaines marques) sur du bois, et faisaient des nœuds sur des cordes. Pour étudier la religion de Fo, ils firent venir par le *Pe-tsi* des livres bouddhiques, et c'est ainsi qu'ils commencèrent à connaître les caractères de l'écriture chinoise. » Cette version explique donc l'introduction de l'écriture au Japon par le fait même de l'introduction du bouddhisme, en assignant une date commune à ce double événement. La déclaration si précise des ambassadeurs japonais de l'an 601 inspire tout d'abord plus de confiance que les renseignements donnés quatre cents ans plus tard par Tao-jen, comme une simple mention insérée dans sa chronologie des souverains. Je crois, du reste, qu'il n'est pas impossible de concilier ces contradictions apparentes, au moyen de quelques observations tirées des documents que nous possédons. D'accord avec la chronologie de Kæmpfer, Tao-jen rapporte qu'en 586 un fils de l'empereur régnant du Japon expliquait les livres de Fo dans les temples. Des temples existaient donc, les livres de Fo étaient déjà répandus, et l'héritier du trône

se faisait lui-même leur interprète. Ces circonstances, rapprochées des déclarations de l'ambassade de 601, me semblent dénoter une religion florissante, sur laquelle il a passé plus de trente ans. D'autre part, les chroniques traditionnelles du Japon parlent d'une persécution dirigée contre le bouddhisme dans les premiers temps de son introduction. Une grande résistance lui aurait été opposée par les hauts seigneurs de l'empire. Le premier temple édifié aurait été détruit et l'image de Bouddha jetée dans une rivière. Tout cela n'a pu s'accomplir rapidement. L'étude et la pratique d'une écriture aussi difficile que l'écriture chinoise n'ont dû progresser non plus qu'avec une extrême lenteur.

J'imagine donc que la prétendue introduction du bouddhisme en 552 n'a été qu'une sorte de consécration solennelle, ou acceptation comme religion d'État d'un culte militant depuis trois siècles, que ce culte ayant apporté l'écriture, l'écriture aura conservé longtemps son caractère d'instrument sacré avant de servir à l'histoire, et qu'on peut s'expliquer ainsi les lacunes des chronologies jusqu'à la fin de ce vi^e siècle, à partir duquel il y a concordance parfaite entre les documents japonais et les documents chinois.

Dans un mémoire d'une étendue nécessairement limitée, je ne saurais passer en revue et commenter tous les sujets que Ma-touan-lin aborde avec la même précision de détails. Je résumerai toutefois les principaux :

Pour la géographie historique, on trouve chez lui, comme élément d'étude, une description du Japon au IIIe siècle de notre ère, comprenant l'énumération d'un certain nombre de petits États qui reconnaissaient la suzeraineté du mikado, et aussi de quelques autres qui se maintenaient indépendants. Leur étendue et leur population sont évaluées; leur situation relative est indiquée.

L'histoire des relations commerciales et de la navigation dans les mers de l'extrême Orient est éclairée par une infinité de renseignements sur les différentes routes maritimes suivies à diverses époques, sur les premiers voyages de long cours, sur la direction des courants qui emportaient les navires chinois et japonais, sur la politique des empereurs de la Chine à l'égard des naufragés, etc.

Une importante question de statistique, qui sert à contrôler tant de points douteux, celle du chiffre de la population à certaines phases de la vie d'un peuple, est traitée dans le *Ouen hien tong kao* d'une manière d'autant plus intéressante qu'il en ressort la rectification d'une erreur énorme, échappée à Klaproth dans ses Tableaux historiques de l'Asie, par la base même de ses calculs. Cette erreur, dont la proportion est celle de 1 à 100, pourrait s'étendre à tous les recensements tirés des sources chinoises, car elle provient de la fausse interprétation d'une expression technique. Quelques mots à ce sujet ne seront donc pas inutiles.

La description géographique du Japon au

IIIe siècle de notre ère, dont je parlais tout à l'heure, contient, indépendamment des renseignements sur l'étendue et le gouvernement des petits royaumes du Japon, une estimation du chiffre de la population d'une dizaine d'entre eux, parmi lesquels celui de *Yama-to*, qui obéissait directement à l'autorité du mikado. Il y est dit que ce royaume formait à lui seul au moins la dixième partie de la nation tout entière, et qu'il renfermait alors plus de 70,000 *hou*, littéralement *portes* ou *habitations*, en d'autres termes 70,000 feux, ou familles, ce qui pouvait représenter environ 700,000 âmes, ainsi qu'il sera démontré plus loin. Mais si l'on adoptait le sens que Klaproth a cru pouvoir donner au caractère *hou* (戶), dans ses notices sur la Corée, en le traduisant par *cent familles*, on trouverait ici, pour le seul royaume de *Yama-to*, 70 millions d'âmes, ce qui en supposerait 7 à 800 millions pour l'ensemble du Japon !

On a peine à comprendre comment Klaproth a été conduit à donner cette valeur étrange au caractère *hou*, sans qu'aucun dictionnaire chinois la justifie, et alors que sa signification littérale, une *porte*, indique si bien une réunion d'individus placés, en quelque sorte, sous la même clef, en un mot l'ensemble d'une famille dans l'acception du mot latin *familia*. Peut-être a-t-il été trompé par quelque faute d'impression ou de ponctuation, comme il s'en rencontre trop souvent dans les livres chinois. Toujours est-il que cette base de ses calculs

ne donnerait pas des chiffres moins surprenants pour la Corée que pour le Japon. On arriverait, en ce qui la concerne, au total *minimum* de 250 à 260 millions d'habitants, par l'addition des *hou* des diverses tribus qui la peuplaient aux premiers siècles de notre ère.

Une erreur manifeste est déjà démontrée par de tels résultats; mais comme toute rectification demande des preuves positives, voici deux documents qui rempliront cet office. L'un fait partie de cette fameuse relation du bonze Tao-jen, tant de fois citée; l'autre est extrait du travail sur la Corée que je prépare en ce moment.

La huitième année (chinoise) *ta-tchong-siang-fou* (1016), des ambassadeurs du roi de *Kao-li*, qui régnait dès lors sur toute la Corée, vinrent rendre visite à la cour de Chine. Interrogés, selon la coutume chinoise, les ambassadeurs donnèrent les renseignements suivants : La capitale de leur pays, avec ses dépendances, renfermait 3 à 4,000 *hou*. Le royaume possédait, en outre, un peu plus de 100 villes du second ordre, chefs-lieux d'autant de départements. Les plus grands de ces départements comprenaient 5 ou 6 subdivisions, les plus petits en contenaient au moins 3 ou 4. Chaque subdivision comptait 3 ou 400 *hou*. La moyenne qui ressort de ces chiffres permet de supposer 200,000 *hou*, nombre total.

Un siècle plus tard, au commencement du règne de l'empereur *Kao-tsong*, c'est-à-dire vers l'an 1127,

d'autres ambassadeurs coréens s'expriment d'une manière plus explicite : « La population de la Corée, disent-ils, est, en tout, de 2,100,000 bouches, y compris les soldats et les bonzes. »

Sauf les modifications légères que le cours d'un siècle pouvait avoir produites, le *hou* représentait donc environ dix bouches ou êtres vivants.

Ce chiffre semblera peut-être un peu fort, au premier abord, étant donné que le *hou* n'est autre chose qu'un feu, ou famille; mais la petite phrase incidente « y compris les soldats et les bonzes » paraît indiquer que ce double élément de population formait ordinairement un surcroît hors cadre, dont il y avait lieu de tenir compte, et d'autre part, on trouve dans les annales chinoises des tableaux statistiques établissant qu'on n'est pas au-dessus de la vérité quand on fixe à dix personnes, en moyenne, le contingent probable d'une famille orientale.

Trois recensements des populations agricoles de la Chine, opérés en 1370, en 1502 et en 1542, par familles et par têtes, mais en ne comptant que les personnes âgées de plus de 15 et de moins de 60 ans, offrent les proportions suivantes :

En 1370 : 10,652,790 familles, ou 60,545,812 individus.

En 1502 : 9,691,548 familles ou 61,116,375 individus.

En 1542 : 9,972,320 familles ou 62,530,195 individus.

Au total, en négligeant les fractions, 30 millions de familles, représentant 184 millions d'habitants, soit 6 personnes un tiers par famille, non compris la masse des individus au-dessous de 15 ans et au-dessus de 60, qui dans nos statistiques européennes figurent pour $\frac{2}{5}$, approximativement.

Arrivons maintenant à notre dernière citation de Tao-jen : « Le Japon, écrit-il à la fin de sa notice, contient, en résumé, 3,772 villes, 414 relais de poste, et 883,329 personnes payant l'impôt. Quant aux personnes qui ne payent pas l'impôt, on ne saurait en déterminer le nombre exactement. »

Le nombre des personnes soumises à la capitation a dû varier au Japon, comme dans le reste du monde. Les femmes, les enfants, les vieillards, les princes, les mandarins, les soldats, les bonzes ont pu en être exemptés, et la difficulté qu'éprouvait Tao-jen de déterminer à quelle somme totale d'individus ce chiffre de 883,329 contribuables pouvait correspondre serait pour nous bien plus grande encore. On remarquera toutefois que pour évaluer seulement la population du Japon contemporaine de Tao-jen au chiffre de 14 millions d'âmes, il faudrait qu'il ne se fût pas trouvé, dans l'État, une personne sur 15 payant l'impôt. Si nous supposions, au contraire, que l'évaluation de la population par *hou*, qui devait reposer sur quelque base, avait précisément pour base le nombre des chefs de famille soumis à la taxe, nous serions ramenés au calcul approximatif de notre multipli-

cation par dix, et la population du Japon, après avoir été de 6 à 7 millions d'habitants au IIIe siècle de notre ère, alors que les 70,000 *hoa* du royaume de *Yama-to* étaient regardées comme plus du dixième de la population totale, aurait atteint le chiffre de 9 millions, en l'an 984. Les livres de Matouan-lin qui me restent à dépouiller et qui contiennent des recensements analogues m'aideront, un jour ou l'autre, à élucider complétement celui-ci.

Je me suis attaché surtout, dans ce mémoire, à présenter des documents nouveaux, appuyés sur des indications précises. Je laisse donc les conjectures et je termine en résumant les faits qui me semblent acquis :

I. C'est à tort que l'on a considéré et que les Japonais considèrent encore aujourd'hui *Chin-vou* ou *Zin-mou* comme le plus ancien souverain historique de la nation japonaise, en fixant ainsi à l'an 660 ou 666 avant J. C., date de l'avénement de ce personnage, l'époque la plus ancienne à laquelle il soit possible de remonter.

Chin-vou ou *Zin-mou* n'était que le 23e souverain d'une dynastie qui régnait déjà depuis quatre siècles.

C'est donc à la première moitié du XIe siècle avant J. C. (vers 1056) qu'il convient de reculer le point de départ de l'histoire ancienne du Japon.

II. Les vingt-deux prédécesseurs de *Chin-vou* résidaient dans l'île de *Kiou-siou* et dans la province

appelée en chinois *Tcho-tse*, en face des côtes de la Corée.

III. *Chin-vou* fut le premier qui transféra le siége de son empire dans l'île de Nippon et qui fixa sa résidence au cœur de la province de *Yama-to*.

IV. Les prédécesseurs de ce prince conquérant s'étaient contentés du titre de *tcha*, puis de celui de *tsun*, dénominations chinoises que l'on pourrait assimiler à celles de seigneur et de prince. *Chin-vou* fut le premier qui s'appela *Tien-hoang*, *Auguste du ciel*, ou Mikado.

V. La dynastie des douze demi-dieux que la mythologie japonaise donne pour ancêtres à *Chin-vou* a tiré son origine des vingt-deux souverains, ses prédécesseurs réels. Le nombre des demi-dieux est à peu près moitié moindre que celui des anciens rois dont nous retrouvons la trace; mais cinq de leurs noms, qui sont restés les mêmes, permettent parfaitement de les identifier.

VI. De *Chin-vou* à *Jin-te*, c'est-à-dire de l'an 666 avant J. C. à l'an 399 de notre ère, la chronologie japonaise acceptée jusqu'à ce jour offre une série de princes plus ou moins centenaires qui sont censés avoir régné un nombre trop considérable d'années, puisqu'ils ne sont que dix-sept pour remplir une période de 1,065 ans.

Cette anomalie se trouve expliquée par les témoignages de Ma-touan-lin. Un certain nombre de souverains avaient été oubliés dans l'histoire. Nous en retrouvons six jusqu'à présent, entre le IIIe et

le VIIe siècle de notre ère, et il est probable que le nombre de ceux qui restent à retrouver sera plus considérable encore.

VII. Il résulte de la relation du bonze Tao-jen, écrite à la fin du xe siècle de notre ère, que la mémoire des plus anciens souverains du Japon n'était pas encore perdue à cette époque, et que l'on n'avait pas encore remplacé la tradition historique de leurs règnes par des créations mythologiques.

Les documents sur lesquels repose l'histoire du Japon, telle que les Japonais l'écrivent aujourd'hui, sont donc relativement très-modernes.

VIII. Les noms géographiques des villes et des divisions territoriales du Japon, donnés en caractères chinois par le bonze japonais Tao-jen, l'an 984, et presque tous significatifs, n'ont pas subi la moindre transformation jusqu'à ce jour. Ils sont identiquement reproduits sur une carte japonaise toute récente, les Japonais continuant à se servir de caractères chinois pour cet usage, sauf à les prononcer d'une manière qui leur est propre.

C'est un fait dont je m'abstiens momentanément de tirer aucune conséquence, mais dont il me paraît intéressant de prendre note.

IX. La population de la province ou royaume de *Yama-to* était, au IIIe siècle de notre ère, de 70,000 *hou*, expression qui doit être regardée comme signifiant *feu* ou *famille*.

X. Un recensement de la population totale du

Japon, dans la seconde moitié du x[e] siècle, portait à 883,329 le nombre des habitants payant l'impôt.

Au moment de mettre sous presse, je reçois de M. de Rosny la communication d'un fait précieux à consigner à la suite de ce mémoire. M. de Rosny m'écrit qu'il vient de trouver dans les annales du Japon la mention d'une destruction des archives de cet empire, à une époque reculée, et de leur reconstruction, plus ou moins fidèle, par les ordres du souverain qui régnait alors. L'indication précise d'un tel fait rehausserait extraordinairement la valeur des documents authentiques de source chinoise, en ce qui concerne l'histoire du Japon dans l'antiquité, et je regrette seulement que M. de Rosny n'ait pu m'adresser assez promptement pour l'insérer ici la traduction qu'il m'en promet.

H. S. D.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 10 NOVEMBRE 1871.

La séance est ouverte par extraordinaire à 1 heure, dans les bâtiments de l'Institut, sous la présidence de M. Mohl.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

M. Mohl informe le Conseil que M. le préfet de la Seine a bien voulu accorder un local à la Société pour ses séances et sa bibliothèque, au palais du Luxembourg. M. Barbier de Meynard rend compte d'une visite qu'il a faite au Luxembourg pour examiner le local et s'informer de l'époque à laquelle l'installation pourrait être effectuée. D'après les arrangements pris avec l'administration de la Ville, la Société sera en possession de son nouveau local à la fin du mois.

Est présenté et reçu membre de la Société :

M. l'abbé J. B. Abbeloos, professeur au grand séminaire de Malines, présenté par M. Mohl et M. l'abbé Martin.

M. Minayeff est autorisé par le Conseil à emporter en Russie un manuscrit sanscrit nécessaire à ses travaux.

M. Pauthier donne des détails sur l'installation du nouveau libraire, rue Bonaparte. Le même membre propose l'échange du *Journal asiatique* avec *The Phœnix Advertiser*, revue mensuelle publiée à Londres par le Rev. J. Summers. La proposition est accueillie et renvoyée à la Commission des fonds pour régler les conditions de cet échange.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Commission. *Journal des Savants*, octobre 1871, in-4°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de géographie*, septembre-octobre 1871, in-8°.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, part I, n° 1, et part II, n° 2. Calcutta, 1871, in-8°.

Par la Société. *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, n° VII, july 1871. Calcutta, in-8°.

Par la Société. *Zeitschrift der D. M. G.* tome XXV, cahier 1-2. Leipzig, 1871, in-8°.

Par l'auteur. *Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Stadien*, 1862 bis 1867, von Dr R. Gosche, Heft I. Leipzig, 1871, in-8°, 208 pages.

Par l'auteur. *Apocryphal acts of the Apostles*, edited from syriac mss. in the British Museum and other libraries by W. Wright, LL. D., PH. D., vol. I, the syriac texts, 116 pages, et vol. II, the english translation, 298 pages. London, 1871, in-8°.

Par l'auteur. *Étude sur l'alphabet cambodgien*, par G. Janneau, 1er fascicule. Saïgon, 1869, in-8°, 92 pages, 4 planches lithog.

Par l'auteur. *Manuel pratique de langue cambodgienne*, par G. Janneau. Saïgon, 1870, in-4°, 274 pages lithog.

Par l'auteur. *Maçoudi. — Les Prairies d'or*, texte et traduction par C. Barbier de Meynard, tome VI. Paris, 1871, in-8°.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 8 DÉCEMBRE 1871.

La séance est ouverte à une heure dans une salle de l'Institut.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

Est présenté et reçu membre de la Société :

M. J. Ferrão de Castello Branco, rue Cassette, n° 22.

On s'entretient de l'état des publications et de l'installation dans le nouveau local.

M. Oppert donne lecture d'une traduction d'une inscription assyrienne sur les prédictions tirées des monstruosités.

OUVRAGE OFFERT À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Quelques observations sur la lecture des inscriptions libyques*, par Ch. De Gressot. Châtellerault, 1871, in-4°, 52 pages lithographiées.

Bibliotheca geographorum arabicorum, edidit M. J. de Goeje. Pars prima. *Viæ regnorum*, auctore Abu ishac al-Farisi, al-Istakhri. Leyde, 1870, 1 vol. in-8°.

Ce volume est la première partie d'un recueil consacré à trois voyageurs presque contemporains, dont les relations sont d'une telle importance pour la géographie descriptive qu'on peut, à bon droit, leur donner le nom de *classiques*. A la suite du traité d'Istakhri dont nous allons dire quelques mots, le savant éditeur nous promet deux autres volumes : le premier renfermera le traité d'Ibn-Haukal, et le suivant, celui de Mokaddessi, ouvrage d'un prix inestimable, autant par la richesse et la variété de ses renseignements que par la forme neuve et originale sous laquelle ils sont présentés au lecteur. Le deuxième volume doit être actuellement sous presse, et le tome troisième est annoncé comme devant paraître avant la fin de 1872.

De la part d'un savant moins expérimenté, un pareil engagement pourrait être considéré comme téméraire; mais M. de Goeje nous a déjà donné trop de preuves de son activité littéraire pour que nous doutions qu'il enrichisse l'érudition de ces nouveaux trésors dans les limites de temps qu'il s'est imposées. L'habile éditeur auquel nous devons, soit en collaboration, soit isolément, une portion de l'ouvrage d'Edrissi, la relation de Yakoubi, le *Livre des conquêtes* de Beladori, les *Fragmenta historicorum arabicorum* et plusieurs mémoires d'un haut intérêt pour l'histoire musul-

mane, saura tenir ses engagements sans que la rapidité de l'exécution nuise chez lui à la qualité de l'œuvre. Qu'il est enviable le sort des laborieux érudits de Leyde et d'Oxford, qui, dans le profond recueillement de ces sanctuaires de l'étude, peuvent se consacrer à leurs travaux sans être interrompus ni par les stériles déclamations de la tribune, ni par les odieuses tragédies de la rue! Puisse le Dieu qui leur a fait ces loisirs, et qui nous les accorda jadis, nous replacer dans un milieu plus favorable au développement scientifique et nous rendre ce qui fit la grandeur de l'ancienne France : le respect de tout ce qui est bon et vrai, le culte désintéressé de la science, et le sentiment du sérieux de la vie!

Sed paulo *minora* canemus.

On sait que le géographe arabe connu sous le nom d'Istakhri a déjà trouvé un éditeur. M. le D[r] Moeller publia, en 1839, sous le titre de *Liber climatum*, une autographie du texte et des seize cartes qui l'accompagnent, d'après un manuscrit de l'année 569 de l'hégire, conservé dans la bibliothèque de Gotha. L'état de vétusté de cette copie, fidèlement reproduite par l'éditeur, ses lacunes trop fréquentes, ses milliers de noms propres dénués de points diacritiques, partant illisibles, toutes ces difficultés ne refroidirent pas le zèle d'un autre savant, M. Mordtman, qui, sur l'invitation de C. Ritter, en fit paraître une traduction enrichie de notes et précédée d'une intéressante introduction (*Das Buch der Länder*, Hamburg, 1845). Si l'on veut bien se rappeler que le traducteur n'avait d'autres secours, dans une tâche aussi ardue, que le texte d'Abou'l-féda, l'*Oriental geography* d'Ouseley et les fragments d'Ibn-Haukal publiés par Uylenbroek, on est forcé de reconnaître qu'il l'a accomplie avec talent et qu'il a fait preuve de sagacité et de pénétration. Mais son travail ne pouvait être qu'un à peu près, qu'un essai de nature à mettre en relief la valeur du livre, et à en faire désirer une édition critique et définitive.

C'est à cela que se bornait sans doute l'ambition de M. de Goeje lorsqu'il se mit à l'œuvre, et ce savant ne se doutait certainement pas, au début, que de ses recherches patientes et de la comparaison des copies par lui consultées sortirait un texte nouveau, c'est-à-dire l'œuvre personnelle et, à quelques exceptions près, complète d'Istakhri. Aujourd'hui, le doute n'est plus possible, et lors même que le nouvel éditeur aurait négligé de grouper les preuves de cette thèse, l'étude comparée des deux éditions démontrerait jusqu'à l'évidence que le texte autographié par Moeller n'est qu'un extrait du traité original ou, pour mieux dire, une rédaction abrégée et remaniée avec plus ou moins de bonheur. Mais quel est l'auteur de ce compendium? Est-ce un homme du métier, un lecteur instruit ou un simple copiste? Aucun indice ne le révèle, et après tout la chose est en soi peu importante. Ce qu'il est essentiel de connaître et ce qu'établit M. de Goeje, avec une autorité incontestable, dans une notice publiée par le journal de la Société orientale allemande (t. XXV p. 42 et suiv.) qu'on aimerait à retrouver en tête de son volume, c'est que, dans aucun cas, Istakhri ne peut revendiquer la propriété de cet abrégé.

Ceci nous amène à une question beaucoup plus obscure, dont la solution a embarrassé, non-seulement l'érudition moderne, mais même les géographes arabes les mieux informés, notamment Abou' l-féda et Yakout. La voici réduite à ses plus simples termes et dégagée de toute circonstance accessoire. La relation qui nous occupe peut être attribuée à trois auteurs contemporains : 1° Istakhri, d'après le facsimile de Gotha; 2° Ibn-Haukal, d'après une version persane traduite par Ouseley; 3° Abou Zeïd Balkhi, selon l'opinion du docteur Sprenger, opinion suggérée, je crois, par un passage de Mokaddessi. Auquel de ces trois écrivains faut-il donc attribuer la paternité de l'œuvre? Et si elle a été l'objet de retouches successives, quelle est la part qui revient à chacun? Déjà M. Reinaud, frappé de l'analogie qui existe entre la relation d'Istakhri et celle d'Ibn-Haukal,

avait supposé que « la grande réputation des deux géographes inspira l'idée de fondre ensemble les deux traités, » et le regretté orientaliste croyait retrouver dans un manuscrit appartenant à l'Université de Bologne le texte qui résulta de cette fusion.

Quelques années plus tard, le docteur Sprenger, cet excellent juge des questions de géographie orientale, trouvait une explication plus voisine de la vérité et qu'on peut résumer ainsi : une série de cartes cosmographiques et topographiques avaient été dessinées par un astronome du nom d'Abou Djâfar Khazen sans être accompagnées d'aucune légende explicative. Abou Zeïd de Balkh, savant connu par des travaux très-variés, se chargea de ce soin et publia un commentaire, qui nous est parvenu sous quatre formes différentes : dans l'original, dans le texte d'Istakhri, dans une traduction persane qui n'est que l'abrégé de ce même texte, enfin dans une édition revue et augmentée par Ibn-Haukal.

La question ainsi posée sur son véritable terrain, il ne restait plus à M. de Goeje qu'à la dégager de ses derniers voiles, et c'est ce qu'il a fait dans la notice citée plus haut, avec une sûreté d'argumentation, une rigueur dans le choix des preuves et une précision de termes qu'on ne saurait apprécier trop favorablement. Je ne veux pas le suivre dans les détails et je me borne à résumer ses conclusions aussi clairement que possible, car il s'agit d'un des points les plus obscurs de la bibliographie orientale. Après avoir établi la différence fondamentale qui sépare le texte d'Istakhri, c'est-à-dire le *Mesalik el-memalik,* de l'abrégé publié par Moeller, le savant orientaliste de Leyde aborde une question de propriété littéraire déjà en litige au siècle de Yakout, à savoir quel est l'auteur véritable du *Mesalik,* est-ce Balkhi, est-ce Istakhri? Or, du double témoignage d'Ibn-Haukal, contemporain du second, et de Mokaddessi, qui écrivait en 375 de l'hégire, il résulte que, avant l'année 340, Istakhri avait dessiné quelques cartes d'un mérite fort inégal et les avait fait suivre d'un texte descriptif. D'autre part, le texte

du *Mesalik*, tel du moins qu'il existe dans les copies de Bologne et de Berlin, paraît avoir passé par deux mains différentes. Mokaddessi reprochait à Balkhi d'avoir considéré les cartes comme la partie importante de son entreprise, au détriment de l'explication descriptive. Or, et c'est une coïncidence qu'il importe de noter, la préface du *Mesalik* nous apprend que la cartographie a été l'objectif de l'auteur et que, de propos délibéré, il s'est montré extrêmement sobre dans ses explications topographiques; la même assertion est reproduite dans les chapitres de l'Irak et de la Susiane. Voilà donc qui milite en faveur de Balkhi. Mais, par contre, la Perse, le Khoraçân, l'Irak y sont décrits avec une abondance de détails qui dénote la coopération d'un témoin oculaire. Comme on est autorisé à conclure de l'assertion positive de Mokaddessi et du silence significatif du *Fihrist* (édition Flügel, p. 138), que Balkhi n'avait presque pas voyagé, et comme on voit, d'autre part, en parcourant le *Mesalik*, qu'Istakhri visita non-seulement l'Orient, mais l'Arabie, la Syrie, l'Égypte, etc. on ne peut attribuer la description de ces différentes contrées à un autre écrivain qu'Istakhri lui-même.

La chronologie vient, à son tour, appuyer ces conjectures. Grâce à la comparaison de plusieurs passages où il est fait allusion à des événements historiques, M. de Goeje arrive naturellement à constater qu'il y eut deux éditions du *Mesalik*; la première, rédigée en 307 ou 309, appartiendrait à Balkhi; la seconde, qui peut être placée entre les années 318 et 321, proviendrait du voyageur originaire d'Istakhr et serait le fruit de ses observations personnelles. Il serait démontré aussi que l'année 340, citée à la légère par Hadji Khalifah comme celle de la mort de Balkhi, est la date de la copie *princeps* du *Mesalik*, copie qui, revue probablement par l'auteur, a servi de type aux différents exemplaires répandus en Orient. Voici donc un point définitivement établi : Balkhi est l'auteur d'une courte description du monde connu des Arabes, qui a circulé sous le titre de *Figures des climats* (*Souret* ou *Eschkal el-aqalîm*). Istakhri s'en empare,

l'enrichit de ses observations particulières et lui donne une publicité nouvelle, sous le nom de *Routes des royaumes* (*Mesalik el-memalik*).

Il serait difficile et d'un intérêt secondaire de rechercher quelle part revient à l'un ou à l'autre auteur, dans cette œuvre commune, telle que les copies de Bologne et de Berlin nous l'ont transmise. La part du voyageur est certainement de beaucoup supérieure à celle du savant, et, en ce sens, la postérité a fait acte de justice en ne retenant qu'un nom, celui du collaborateur principal. On constate cependant que la rédaction originale de Balkhi (indépendamment des versions persanes qui nous l'ont conservée) ne disparut pas entièrement après que le voyageur eut publié la sienne, et que certains passages de la première se sont glissés dans le *Mesalik* aux lieu et place des propres paroles d'Istakhri. C'est ce qui ressort de la double préface du livre et de la description de l'Arménie, présentée sous deux formes différentes. En réunissant les preuves favorables à sa thèse, M. de Goeje aurait même pu aller plus loin et affirmer que la version persane donnée par le manuscrit de Gotha est la seule qui paraisse avoir conservé fidèlement des fragments importants de la rédaction primitive, en d'autres termes, de l'œuvre de Balkhi.

La biographie de Balkhi, écrivain encore peu connu du monde savant, termine la notice en question; elle est empruntée au recueil de Safedi. En la comparant à celle que donne l'auteur du *Fihrist*, on demeure convaincu que l'étude de la géographie fut un accident secondaire dans la vie, d'ailleurs bien remplie, de ce savant philosophe et mathématicien. Il est même singulier que le titre de son livre ne soit cité ni par l'un ni par l'autre de ses biographes. Safedi mentionne vaguement, dans la liste de ses écrits, une description des peuples (*Sifat el-umem*). Quant à l'auteur du *Fihrist*, voici, je crois, ce qu'on peut déduire de son témoignage trop laconique : Abou Djâfar Khazen, astronome distingué, a dessiné un certain nombre de cartes du ciel, auxquelles il a

joint quelques cartes du monde, tel que les musulmans se le figuraient. A la demande du public lettré, ou, ce qui est plus probable, sur l'invitation du vizir Djeïhâni, son émule et son protecteur, Abou Zeïd Balkhi a accompagné l'atlas d'Abou Djâfar d'un texte explicatif auquel il n'a peut-être pas songé à donner un titre spécial, parce qu'il n'avait pas la prétention de faire un livre.

On s'expliquerait ainsi l'incohérence des renseignements bibliographiques. A l'égard d'Istakhri, malheureusement, ce n'est plus de l'incertitude des auteurs qu'il faut se plaindre, mais de leur silence absolu. Sa biographie est tout entière renfermée dans les trois épithètes accolées à son nom, sur le frontispice des copies : originaire d'Istakhr (Persépolis), grammairien et kadhi; et encore ces deux dernières qualifications peuvent-elles lui être contestées, puisqu'elles n'ont pour elles que l'autorité des scribes. Un pareil silence, d'ailleurs, n'a rien qui doive nous surprendre; on peut dire qu'il s'étend sur tous ceux qui, parmi les Orientaux, ont consacré leur vie aux voyages et à l'étude spéciale de la géographie. Yakout a beau se battre les flancs pour démontrer la supériorité de cette science et son caractère religieux, il n'est que trop vrai que le pédantisme musulman la relègue avec un certain dédain parmi les distractions profanes. Si elle a rendu quelques services à la religion, en fixant l'orientation aux heures réglementaires de la prière, en revanche elle a mis en lumière des croyances, des cultes, des mœurs qui doivent être un objet d'horreur pour un monothéiste rigide. Ibn-Haukal et Mokaddessi n'ont jamais eu de biographes, et c'est dans leurs propres écrits qu'il faut chercher péniblement les éléments d'une notice. Maçoudi lui-même, cet admirable polygraphe qui doit la meilleure partie de ses connaissances à ses explorations lointaines, n'a obtenu du *Fihrist* que cinq ou six lignes très-sèches et presque dédaigneuses : « Cet homme originaire du Maghreb, etc. » le tout accompagné d'une nomenclature fort incomplète de ses écrits.

Mais on se consolera aisément de ne pas connaître l'auteur du *Mesalik* en ayant désormais une bonne et correcte édition de son ouvrage. Il faut étudier ce texte vénérable, avec son appareil de variantes et de notes, pour se convaincre de la difficulté d'une pareille tâche et aussi du succès avec lequel elle a été accomplie. M. de Goeje avoue qu'il s'est senti plus d'une fois envahi par le doute et qu'il aurait peut-être reculé devant son entreprise s'il en avait tout d'abord connu l'étendue. En prenant pour base de son travail les copies de Bologne et de Berlin, la première surtout, l'éditeur avait à s'entourer de tous les documents qui reproduisent plus ou moins exactement la composition d'Istakhri; citons en première ligne l'édition autographiée et les deux versions persanes, puis les fragments publiés et inédits d'Ibn-Haukal, la géographie d'Abou'l-féda et le grand dictionnaire de Yakout. Mais en se bornant à reproduire les copies de Bologne et de Berlin, ce savant ne pouvait éviter un écueil, et il nous en fait l'aveu sincère. Ces copies, en effet, ne donnent pas toujours le texte authentique; dans la description de la Transoxane, par exemple, il est certain qu'on a sous les yeux le récit de Balkhi, tandis que celui d'Istakhri a passé tout entier dans l'ouvrage d'Ibn-Haukal. Dans ce cas, et en toute occasion semblable, le savant hollandais s'est conformé rigoureusement à son devoir d'éditeur. Il a adopté la leçon des deux copies et s'est décidé soit à reléguer dans les variantes, soit à réserver pour son édition d'Ibn-Haukal, les fragments qu'il croit appartenir à Istakhri. Je ne voudrais pas lui chercher noise sur ce point, quoiqu'il me semble avoir cédé à des scrupules exagérés. Je sais bien que la publication prochaine d'Ibn-Haukal tranchera ces difficultés et que la comparaison des textes établira la propriété individuelle de chacun; néanmoins, le soin de régler ce partage serait encore une tâche trop pénible pour le lecteur. Heureusement une traduction nous est promise, qui sera le couronnement de cette belle publication; il faudra bien alors que l'éditeur prenne un parti, au milieu de ces dires con-

tradictoires, et qu'il adopte une opinion définitive, à laquelle le public ne peut manquer de se rallier.

A mon sens, la traduction d'Istakhri et celle d'Ibn-Haukal devraient être fondues en un seul volume. Puisqu'il est établi aujourd'hui que le second de ces géographes a procédé à l'égard du premier avec le même sans-façon que celui-ci à l'égard de Balkhi, son prédécesseur, puisqu'il est avéré, en un mot, que le traité d'Ibn-Haukal n'est qu'une seconde édition du *Mésalik* améliorée et augmentée, une version soigneusement faite, qui n'omettrait rien d'essentiel en évitant cependant les répétitions, suffirait, ce me semble, aux besoins de la science. Mais il ne peut en être ainsi de Mokaddessi. Ici nous avons affaire à un écrivain jaloux de son indépendance et affolé d'originalité. Dès les premières lignes de sa préface, il manifeste son horreur de la compilation, et, s'il mentionne quelquefois ses prédécesseurs, c'est plutôt pour leur adresser une critique que pour leur faire un emprunt. Sa relation si substantielle et, malgré quelques écarts d'esprit, si féconde en renseignements inédits, mérite donc les honneurs d'une traduction spéciale et complète.

Ce nom de Mokaddessi que je ne prononce pas sans regret, car il me rappelle une espérance déçue, me fournit l'occasion de remercier mon ami M. de Goeje de la mention qu'il a bien voulu me consacrer dans son intéressante notice, et je dois dire en même temps les raisons qui m'empêchent de faire honneur à l'engagement pris en mon nom. Désirant, il y a quelques années, présenter l'inimitable voyageur aux lecteurs du *Journal asiatique*, j'avais fait choix de ses chapitres de la Perse et du Khouzistân. Grâce à l'amitié dévouée et aux soins éclairés de M. Belin, j'avais obtenu les variantes de ce fragment recueillies sur le magnifique exemplaire de la mosquée de Sainte-Sophie, et je me trouvais ainsi en possession d'un texte aussi complet que peut le donner la comparaison des deux seules copies connues. J'avais déjà établi les principales leçons et réuni des matériaux importants pour donner à cette publication la valeur qu'elle mérite;

mais des devoirs plus urgents : d'une part, les soins que réclament les affaires de la Société, de l'autre, la nécessité d'achever dans un court délai mon édition des *Prairies d'or*, et, en dernier lieu, des événements qu'il serait trop douloureux de rappeler, m'ont forcé de renoncer à cette tâche attrayante.

Aujourd'hui, il serait trop tard pour la reprendre; M. de Goeje est de ceux qui devancent l'heure fixée; nul doute que d'ici à deux ans il n'ait accompli sa vaste entreprise. Certes il me serait facile de terminer avant cette époque mon travail inachevé et d'offrir ici les prémices d'une œuvre unique dans la littérature musulmane. Mais quel serait plus tard le sort de mon article? Celui d'un programme qu'on ne lit plus, d'une affiche qu'on met en lambeaux. Un pareil sacrifice n'est pas sans amertume; mais je me console en pensant que la science aura tout à gagner à cette substitution, puisqu'au lieu d'un simple fragment dû à une plume peu exercée, elle sera bientôt mise en possession d'une œuvre complète signée d'un nom déjà consacré par d'utiles travaux et par des succès légitimement conquis.

Barbier de Meynard.

TABLETTES ASSYRIENNES

TRADUITES PAR M. OPPERT[1].

TABLETTE CONTENANT UNE OBSERVATION SUR LA LUNE (K. 554).

« Au roi, mon seigneur, l'humble serviteur Mar-Istar. Paix

[1] M. Oppert ayant lu dans plusieurs séances du Conseil de la Société des traductions de tablettes cunéiformes qui lui servent de matériaux pour les travaux dont il est occupé, je les réunis ici avant la discussion à laquelle l'auteur soumettra ces textes curieux. — J. M.

au roi, mon seigneur, que Nebo et Mérodach soient propices au roi, mon seigneur. Que les grands dieux donnent au roi, mon seigneur, le bien-être de la chair et la satisfaction du cœur!

« Le 27e du mois la lune disparut. Les 28e, 29e et 30e jours, nous avons examiné le nœud de l'éclipse du soleil continuellement, mais l'éclipse n'eut pas lieu. Le premier jour du mois, à la chute du jour du mois de thammuz courant, la lune perça au-dessus de Mercure, dont j'ai auparavant exposé la signification au roi, mon seigneur. Dans l'heure du dieu Anou, dans le cercle de Régulus (α *Leonis*), elle parut s'inclinant; mais les croissants ne furent pas bien visibles à cause du brouillard.

« Puis, j'obéis au roi, mon seigneur, en observant la conjonction dans cette heure d'Anou. Puis, elle s'étendit et fut très-visible au-dessous de l'étoile du Char (*Denebola*, β *Leonis*). Dans l'heure de Bel, elle disparut, et elle précéda dans son coucher l'étoile du Char; la conjonction avec elle fut empêchée. Quant à la conjonction avec Mercure, dont j'ai auparavant exposé au roi, mon seigneur, la signification, elle ne fut pas empêchée dans l'heure d'Anou.

« Que le roi, mon seigneur, sache cela. »

Cette inscription curieuse a été publiée par M. Rawlinson, dans le IIIe volume de ses inscriptions; elle était connue de M. Oppert, qui en avait pris copie au Musée Britannique. M. Oppert expose que Sir Henry Rawlinson n'a pas bien saisi le sens des inscriptions, car l'éminent savant parle d'observations de Jupiter.

Cette erreur tient à une fausse assimilation des noms de sept planètes, assimilation que lui a empruntée M. Lenormant dans son commentaire de Bérose. M. Oppert a pu rectifier ces identifications, comme beaucoup d'autres données contenues dans les inscriptions du IIIe volume, et partant dans le livre de M. Lenormant.

La liste des planètes, telle qu'elle se trouve à la planche

48 du second tome des inscriptions du Musée Britannique, a été comprise, par ces savants, dans cette suite : Mars, Vénus, Jupiter, Saturne, Mercure.

M. Oppert prouve que seule Vénus est à sa place, et que Mars et Mercure, Jupiter et Saturne doivent changer de rang.

Ce que ces savants croyaient être Jupiter, est écrit phonétiquement *sak-us*. Or, M. Oppert a trouvé (B. M. II, 32, 25) que ce groupe est transcrit phonétiquement par *Kaïvanu :* Kaivan, كيوان, est toujours assimilé à Saturne.

De plus, le groupe assimilé à Saturne, mais qui ne saurait signifier cette planète, est, entre autres, assimilé au mot *Mustaril* ou *Mustarik;* or aujourd'hui, chez les Arabes, *Muštari* est l'expression de Jupiter (*ibid.* 47, 21). L'idéogramme ordinaire désignant cette planète par le signe de planète, suivi du signe « bœuf », phonétique *gut* [1], et de « soleil », une glose (*ibid.* 28, 26), l'explique par *pidnu sa samè*, פדן שׁשׁמי, sillon du soleil. M. Oppert y voit l'écliptique, et puisque Jupiter s'éloigne peu de la trace solaire, la planète de l'écliptique sera Jupiter.

Quant à l'interversion de Mars et de Mercure, commise par les savants anglais et par M. Lenormant, M. Oppert la déduit des faits suivants : La planète qui est expliquée par *dapinu*, l'*ambiens*, est écrite phonétiquement « le messager du jour levant, *sul pa uddu.* » C'est donc Mercure et non pas Mars. Elle est souvent nommée avec Vénus, et toutes les deux sont des *Nabi*, des précurseurs du soleil. Elle s'appelle souvent le chef du commencement « *ris risati* », comme Saturne s'appelle « le chef élevé ». Le premier terme est écrit en casdéen *sakvesa*, et c'est de ce mot que M. Oppert fait dériver hypothétiquement le mot Σεχές, par lequel, selon Hesychius, les Babyloniens désignaient la planète de Mercure, dont douze noms sont cités [2] (53, n° 2).

Reste la planète rouge changeant de couleur, et réputée

[1] B. M. II, 54, 71.

[2] B. M. II, 49, n° 4.

malfaisante et ennemie. C'est celle que les savants cités assimilent à Mercure. Le nom de la planète est *Nibeanu* ou *simut*, mais le passage suivant donne sept noms :

« L'étincelle régnant sur l'étoile de la plainte, l'étincelle changeante, l'étincelle errante, l'étincelle hostile, l'étincelle du renard, l'étincelle du loup, l'étincelle Nibeanu ; voilà ses sept noms. » (III, 57, 62-64.)

Puis l'étoile qui nous occupe change de couleur (*ibid.* 57, 2-5), ce qui ne peut s'appliquer qu'à Mars. Ensuite, toutes les inscriptions qui traitent des conjonctions de cette planète avec les étoiles fixes du zodiaque ont toujours une signification funeste.

La seule planète qui soit bien déterminée par les Anglais est celle de Vénus, lue phonétiquement *dilbat*, ce qui est expliqué, K. 197, par le verbe נבא, annoncer; M. Oppert crut donc d'abord devoir l'identifier avec Mercure, que les Sabéens appellent encore aujourd'hui Nebo; mais les textes, ainsi que le grec δελεφάτ, s'y opposent. On peut citer, entre autres, B. M. III, 53, 36 et 37.

Dilbat au soleil levant est Istar des étoiles.

Dilbat au soleil couchant est Beltis des dieux.

Les groupes désignant les planètes ont donc tous été identifiés par M. Oppert. Quant aux étoiles fixes, quelques-unes sont dès à présent déterminées, quoique le travail soit très-difficile à moins d'indications directes dans les textes. Ainsi, l'étoile dite « le pasteur du troupeau céleste » ne peut être que Régulus; l'étoile de la tempête est Aldébaran, l'étoile du Scorpion est Antarès, l'étoile de l'Aigle, probablement la Balance méridionale (*Zuban-Eldgenubi*). Beaucoup d'étoiles ont des désignations qui ne rappellent en rien la constellation dans laquelle elles se trouvent, ce qui rend plus difficile leur identification. Quand nous voyons « la bouche du Chien », nous savons qu'il s'agit de Sirius, nous distinguons l'Orion, le Centaure, le Bouvier; mais quelles sont les étoiles de l'albâtre, du marbre, du basalte, de l'or, de l'argent, du bronze, de la sauterelle, de la mite, du pou?

Encore si nous étions toujours sûrs de la signification des mots difficiles. En voici un exemple : Le roi Sardanapale III (*Asur-naṣir-habal*) dit : « Dans les mers des tempêtes (Pont-Euxin) je pêchai des troupeaux d'esturgeons, dans les mers *où se lève* l'étoile *Su kun*, un dos d'airain (un requin ?). » Le mot rendu par « se lever » est נפח, et cette signification est généralement acceptée. Puisqu'il s'agit évidemment des mers méridionales, sinon australes, il n'y aurait qu'une seule étoile à laquelle pourrait s'appliquer, au xᵉ siècle avant l'ère chrétienne, la désignation qu'on vient de lire. Cet astre, c'est l'Acharnar, *α Eridani*, *ἔσχατος ποταμοῦ*, la brillante étoile qui termine la constellation australe du Fleuve, d'où le nom arabe آخر النهر. Elle a une latitude australe de 59°, elle peut donc varier dans sa déclinaison de 83° à 36°, et s'élèvera dans quelques milliers d'années au-dessus de l'horizon de Paris ; aujourd'hui elle a à peu près la longitude du point vernal. Mais, il y a 3,000 ans, elle avait plus de 70° de déclinaison australe, et n'était donc visible sur terre qu'au delà de la latitude boréale de 20°. Pour la voir, il fallait donc avoir dépassé les tropiques, être à la hauteur de l'île de Socotora. Mais d'autres passages ne nous rendent pas facile cette assimilation, de sorte que nous sommes à nous demander si le verbe très-fréquent נפח signifie véritablement *se lever* [1]. S'il avait au contraire l'acception de se coucher, ce qui serait possible, l'étoile en question ne serait pas l'Acharnar, mais la Tramontane, qui alors n'était pas l'étoile polaire. La distance est grande, il faut en convenir. La racine pourrait encore signifier être au zénith ; cela est pourtant assez peu vraisemblable, puisqu'elle est appliquée au soleil de Ninive,

[1] Dans les exordes des inscriptions historiques se trouvent deux phrases qu'on a traduites ainsi toutes deux : « Le roi qui régnait de la mer du soleil levant à la mer du soleil couchant. » L'une, où les termes sont צַת et ערב, ne souffre pas de difficulté; dans l'autre, il y a נפח et שלם. Peut-être faut-il traduire : « Depuis la mer du coucher du soleil jusqu'à la mer du méridien du soleil. »

et que celui-ci n'approche du zénith que de 13 degrés, dans sa plus haute élévation sur l'horizon de Mossoul.

Fort souvent l'interprétation d'une racine assyrienne présente cette difficulté que, tout étant limité dans deux acceptions possibles, le doute peut néanmoins déterminer des conclusions fort divergentes.

LISTES DE CERTAINES CATÉGORIES D'ÉTOILES[1].

L'étoile du mensonge	Saturne.
L'étoile du roi	Jupiter.
L'étoile du chef guerrier	Mars.
L'étoile du dispensateur de lumière	Soleil.
L'étoile du bonheur	Vénus.
L'étoile du serpent (de l'enlacement)	Mercure.
L'étoile du neuf et du vieux	Lune.

Voilà les sept sphères.

L'étoile du timon	L'Épi?
L'étoile de l'Orion	Rigel.
L'étoile du pasteur du troupeau céleste	Régulus.
L'étoile cause du bonheur (*Su kun*)	Tramontane?
L'étoile de la Tempête	Aldébaran.
L'étoile de l'Aigle	Balance.
L'étoile *Pa-pil-sak*	....

Voilà les sept *lumasi*.

L'étoile double grande.	
L'étoile double petite.	
L'étoile double qui dépend de Régulus	Soleil[2].
L'étoile d'Anounit	Lune.
L'étoile de Nergal	Mars.
L'étoile de Nebo	Mercure.
L'étoile du Roi	Jupiter.
L'étoile brillante (*Mastelil*)	Vénus.
L'étoile Zibanit	Saturne.

Voilà les sept chefs des jours de la semaine (*māsi*).

[1] Ce texte est publié, B. M. III, 57. Rien n'indique que les éditeurs se soient doutés de sa grande importance.

[2] Le soleil est désigné évidemment par les *trois* expressions.

L'étincelle régnant sur l'étoile de la plainte.
L'étincelle changeante.
L'étincelle errante.
L'étincelle hostile.
L'étincelle du renard.
L'étincelle du loup.
L'étincelle Nibeanu.

Voilà les sept noms (de Mars).

Sin	Lune.
Samas	Soleil.
L'étoile messagère du jour levant (Dapin)	Mercure.
L'étoile qui annonce (Istar)	Vénus.
L'étoile féline de la haute sphère (Kaïvan, Lulim).	Saturne.
L'étoile féline de l'écliptique (Bibb)	Jupiter.
L'étoile de Nibeanu	Mars.

Voilà les sept planètes (étoiles de chat[1]).

PRÉDICTIONS TIRÉES DES MONSTRUOSITÉS.

VOL. III DES INSCRIPTIONS DU MUSÉE BRITANNIQUE, PAGE 65.

« Quand une femme accouche d'un enfant
qui a les oreilles de lion, il amène un roi fort dans le pays ;
auquel l'oreille droite manque, les jours du maître sont prolongés ;
auquel les deux oreilles manquent, il porte le deuil dans le pays, et le pays est amoindri ;

[1] Les savants anglais, que M. Lenormant a suivis, prononcent ce mot *lubat*, et c'est ainsi qu'il est, en effet, écrit phonétiquement. Mais ces deux signes ne sont pas phonétiques ; ils sont prononcés *bibbu*, ce qui est un nom d'animal. (B. M. II, 6, 4.) Nous croyons qu'il désigne le chat. Ces savants ont proposé une étymologie tirée des dictionnaires, dont il faut toujours se méfier, et auxquels recourent rarement les personnes qui ont l'habitude pratique des langues sémitiques ; ils font venir *lubat* de להב, «flamme». Cette étymologie est écartée par ce qui précède. D'ailleurs le mot להב, «brûler» et «flamme», se trouve en assyrien (p. e. K. 1284) ; mais il y est écrit *li'ba*, לְהָבָא. Le mot de «chat» est appliqué à Jupiter comme celui de «cerf», *lulim*, à Saturne. (B. M. II, 6, 8, 24, 6.) Le mot *lulim* signifie aussi *roi*. (31, 41.) — Depuis que ces lignes sont écrites, M. Lenormant est revenu sur ses données en indiquant la source de ses rectifications.

dont l'oreille droite est petite, la maison de l'homme croulera;

dont les deux oreilles sont petites, la maison de l'homme sera construite en briques;

dont l'oreille droite est *mudissu teḥaat,* il y aura un androgyne dans la maison du nouveau-né;

dont les deux oreilles sont *mudissu*, le pays périra et l'ennemi se réjouira;

dont l'oreille droite est ronde, il y aura un androgyne dans la maison du nouveau-né;

dont l'oreille droite a une blessure en bas, et *tur ré ut* de l'homme, la maison croulera;

dont les deux oreilles se trouvent du côté droit, tandis qu'il n'y en a pas à gauche, les dieux amèneront un règne stable, le pays fleurira, et ce sera une terre de repos;

dont les deux oreilles sont fermées, *sa a au;*

qui a un bec d'oiseau, le pays sera paisible;

qui n'a pas de bouche, la maîtresse de la maison mourra;

auquel la narine droite manque, les gens du monde seront lésés;

auquel les narines manquent, le pays sera en deuil et la maison de l'homme croulera;

auquel les mâchoires manquent, les jours du maître seront prolongés et la maison croulera.

« Quand une femme accouche d'un enfant

auquel la mâchoire inférieure manque, *mat ta at mat,* le nom ne s'effacera pas;

auquel la langue (?) manque, la maison de l'homme croulera;

dont la langue est *kuri*, les gens du monde se réjouiront;

auquel le nez manque, le deuil s'emparera du pays et le maître de la maison mourra;

auquel le nez et le membre viril manquent, l'armée du

roi sera forte, la paix sera dans le pays, les hommes du roi *nisia*, et sur eux Lilit n'aura pas de prise;

dont la lèvre supérieure sera à cheval sur la lèvre inférieure, les gens du monde se réjouiront;

auquel les lèvres manquent, le deuil s'emparera du pays et la maison de l'homme croulera;

dont la langue (?) sera *kuri aat*, l'homme sera épargné (?);

auquel la main droite manque, le pays sera bouleversé par un tremblement de terre (?);

auquel les doigts manquent, la ville n'aura pas de naissances, le *bar* se perdra;

dont les doigts manquent du côté droit, le maître ne fera pas grâce à son adversaire;

qui a six doigts du côté droit, l'homme prendra le *lukunu* de la maison;

qui a six doigts aux deux pieds, très-petits, il n'ira pas au *lukunu;*

qui a six doigts aux pieds de chaque côté, les gens du monde seront lésés;

qui a le cœur ouvert et qui n'a pas de peau, le pays souffrira des calamités;

qui n'a pas de verge, le maître de la maison s'enrichira par la récolte de son champ;

auquel manquent la verge et le nombril, il y aura inimitié dans la maison, la femme aura l'œil hautain; mais la descendance mâle du palais sera plus étendue.

« Quand une femme accouche d'un enfant

qui n'a pas de sexe bien marqué, la calamité et le deuil s'empareront du pays; le maître de la maison n'aura pas de bonheur;

dont l'anus est bouché, le pays souffrira du manque de nourriture;

auquel il manque le testicule droit (?), le pays du maître périra;

auquel il manque le pied droit, sa maison ira à la ruine; la maison du voisin sera pleine;

qui n'a pas de pieds, les canaux du pays seront coupés et la maison croulera;

dont le pied droit a la forme d'une queue de poisson, le butin du pays de l'humble ne sera pas *imas sa bir;*

dont les mains et les pieds sont comme quatre queues de poisson, le maître périra (?); son pays sera mangé;

dont les pieds se meuvent par sa grande faim, la maison de *su su* croulera;

auquel le pied pend aux tendons du corps, il y aura *saḫalamma* dans le pays;

qui a trois pieds, dont deux sont attachés au corps, et le troisième entrant dans les autres, il y aura *saḫalamma* dans le pays;

dont les jambes sont mâle et femelle, il y aura rébellion;

auquel manque le talon droit (?), le pays du maître croulera.»

Voilà 45 genres commençant par: «Quand une femme accouche d'un enfant qui a les oreilles de lion», et de suite:

«Quand une femme accouche d'un enfant

qui a sur la tête beaucoup de cheveux blancs, les jours du maître seront prolongés;

qui a sur la tête beaucoup de *ipga,* le maître de la maison mourra; la maison croulera;

qui a sur la tête beaucoup de *pinde,* la joie ira audevant de la maison;

qui a la tête remplie de *ḫali,* on lui fera de l'inimitié et le maître de la ville mourra;

qui a la tête remplie de *siksi,* le roi répudiera ses maîtres;

qui a sur la tête des morceaux de chair pendants, il y aura inimitié;

qui a sur la tête des rameaux de chair pendants, il y aura de l'inimitié; la maison périra;

qui a sur la tête des doigts formés, les jours du maître seront moindres et les années allongées;

qui a sur la tête des *kali*, il y aura un roi du monde;

qui a sur la tête un .... d'oiseau, le maître de la maison ne prospérera pas;

auquel les dents sortent de la tête, les jours du maître seront prolongés; le pays paraîtra puissant contre les pays faibles; la maison croulera;

auquel la barbe sort de la tête, il pleuvra beaucoup;

qui a sur la tête des *birta*, le pays se renforcera;

qui a sur la tête une bouche de vieillard et qui coule, il y aura du *salaḫamma* dans le pays; le dieu Bin inondera le pays de fertilité, et le pays aura des *lumnû;*

qui a sur la tête, d'un côté, une oreille épaisse, les premiers-nés des hommes vivront longtemps (?);

qui a sur la tête deux oreilles longues et épaisses, il y aura tranquillité et apaisement des litiges;

qui a la figure en corne.....

« Quand une brebis accouche d'un lion, les armes du roi seront puissantes, et le roi n'aura pas d'égal. »

Voilà 17 genres commençant par : « Quand une femme accouche d'un enfant qui a la tête remplie de cheveux blancs », et de suite :

« Pays de Sardanapale, roi du monde, roi d'Assyrie[1]. »

Etudes sur les Tchinghianè ou Bohémiens de l'Empire ottoman, par A. Paspati, D. M. Constantinople, 1870, 652 p. in-4°.

Les circonstances ne nous ont pas permis, comme nous

[1] Il existe beaucoup de prédictions tirées d'autres indications. Ainsi la tablette K 217 expose les conséquences de l'entrée d'un chien dans le palais ou dans le temple : on assure que le pays court de grands dangers quand les chiennes ne mettent bas qu'un seul petit.

l'aurions désiré, d'annoncer cet ouvrage, dès sa publication, dans la partie bibliographique du *Journal asiatique.* Depuis, il en a été rendu compte dans la *Zeitschrift der Morgenländischen Gesellschaft;* toutefois, et bien que tardivement, il est vrai, nous nous faisons un devoir de signaler, à notre tour, ce livre intéressant à l'attention des lecteurs du *Journal asiatique.*

Les Études sur les Tchinghianè ne sont pas le premier travail que M. Paspati ait publié sur le même sujet : déjà, en 1860, il faisait paraître dans le *Journal of the American oriental Society* (t. VII) un mémoire qui fut grandement apprécié, sur l'histoire, les mœurs et le langage des Gypsies. Encouragé par ce succès, le docteur Paspati fut conduit naturellement à poursuivre ses recherches et à en étendre le cercle; avec une louable persévérance, il a poussé ses investigations scrupuleuses jusqu'au milieu des Bohémiens, dans leurs propres campements; et, de la sorte, il a pu réunir de nombreux et précieux renseignements qui donnent à son livre un intérêt particulier. Aussi les *Études sur les Tchinghianè* présentent-elles l'ensemble le plus complet qu'on possède aujourd'hui sur les Bohémiens. Ces *Études* se divisent en quatre parties : la première, après des notions bibliographiques sur la matière, traite des mœurs, coutumes et usages des Bohémiens nomades et sédentaires; la deuxième, de la grammaire comparée de leur idiome; la troisième se compose d'un vocabulaire assez étendu; et la quatrième, de contes tchinghianè inédits, accompagnés d'une version française; ces deux dernières parties forment ainsi une sorte d'*Anthologie bohémienne.* Un vocabulaire français-tchinghianè termine l'ouvrage.

Par cette publication, sur le mérite de laquelle il est inutile d'insister, M. le docteur Paspati a accompli, on peut le dire, une œuvre non moins importante pour la philologie qu'utile, en même temps, à la cause de la civilisation.

Belin.

TABLE DES MATIÈRES

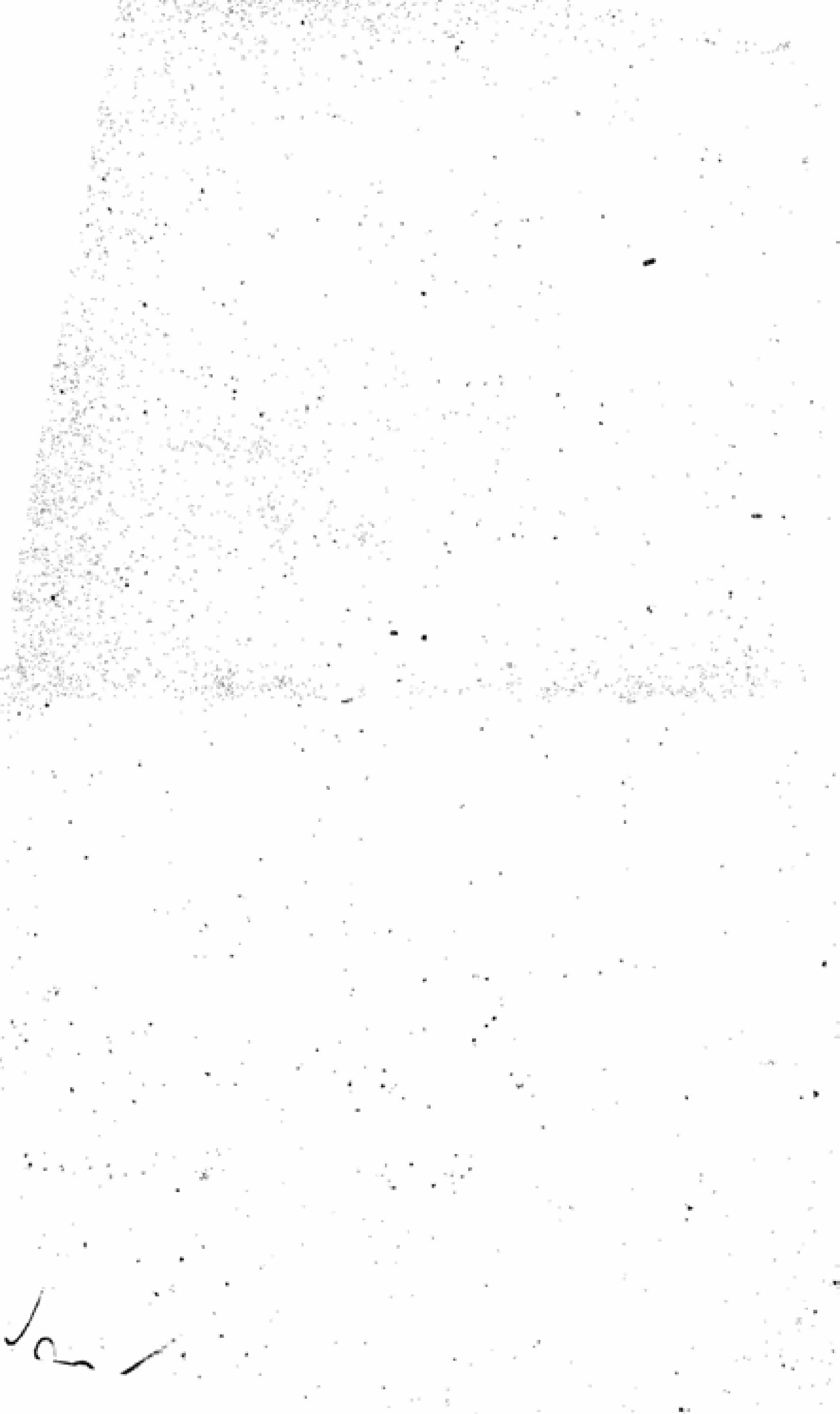
CONTENUES DANS LE TOME XVIII, VIe SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

FIN DE LA TABLE.





"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book clean and moving.

S. B., 148. N. DELHI.